الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

رئيس التحرير
أحمد حسن الزيات

الادارة
٢٧ شارع عبد الخالق ثروت
القاهرة

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

تصدرها
وزارة الثقافة والارشاد القومي

الاشتراكات
١٥٠ قرشا سنويا
الاعلانات
يتفق عليها مع الادارة

العدد ١٠٥١ الخميس ٢١ شوال ١٣٨٣ هـ ــ ٥ مارس ١٩٦٤ م السنة الحادية والعشرين

الفهرس

عيد الوحدة

بقلم : احمد حسن الزيات

احتفلنا فى الاسبوع الماضي بعيدالوحدة واحتفلت به معنا الأمة العربية جمعاء ، بعضها فى العلن وبعضها فى السر ، لان يومه وهو الثانى والعشرون من شهر فبراير كان مجتمع الوحدة الشتيتة ومنطلق القوة الكامنة ومنبعث الروح الجديدة . فالاحتفال به كان احتفالا بالوجود الوطنى بعد ضياعه ، واتصال المجد العربى بعد انقطاعه . وما كان لعربى صريح النسب الى العروبة ، خالص الدين لله أن ينكر اخاه ويعق وطنه وهو يرى الاستعمار الغربى يتواثب على جوانبه ، والسرطان الصهيونى يتفاقم فى احشائه ، فلا يشعر بما شعرت به الشاة الشاردة من القطيع ركبها الغرور والضلال ساعة من الزمن فنسيت ان قرنها الحاد لايقوى على الناب الاعصل ، وان عيشها مقيدة مع الراعى الامين خير من عيشها حرة مع الذئب العادى ، ثم تنبه فيها الوعى الطبيعى فهداها الى طريق السلامة فعادت الى قطيعها لتأمن واتحدت بجماعتها لتقوى .

كذلك تيقظ اخيرا هذا الوعى الطبيعى فى كل عربى فوجدت أمته نفسها الضائعة وادركت وجودها المتميز ، فنهضت تجمع اطرافها وتصل اجزاءها

وتسال عن صلة القربى الواشجة كيف قطعها الدخيل وعن رقعة الوطن المتصلة كيف مزقها المستعمر ، وعن هذه الاسماء المتعددة لهذه الامة الواحدة كيف افتعلها الدخلاء والعملاء ليكون لكل اسم منها دخيل في يده اصابع قرد ، ولكل دخيل فيها عميل في اصابعه مخلب قط ، ثم نضج هذا الوعى وقوى حين انضوت مصر وسورية تحت علم واحد ذى نجمين . ثم اتسع هذا الوعى واكتمل حين همت بمصر وسورية والعراق ان تستظل بعلم واحد ذى ثلاثة نجوم ، ثم صار هذا الوعى للوحدة عقيدة حين رغبت الجزائر واليمن ان تضيفا نجميهما الى هـــذه النجوم . ثم تجلت قوته وروعته حين اجتمع مؤتمر القمة للرؤســـاء والملوك بالقاهرة فصفت النفوس وصـــفت القلوب وادرك الناس ان الحوائل العارضـــة التى كانت تحول بين الفرع واصله ، وتفصل بين الجزء وكله ، قد زالت او كادت ، وان الوحدة فى الوطن ستتم وان بعدت فى بعض أرضه الشقة ، وان النجوم الثلاثة عشر ستبزغ فى علمه وان تراكمت فى بعض ســـمائها السحب ! .

***

ان الوحدة العربية قائمة بالطبيعة والضرورة : قائمة بالطبيعة لان المشـــاركة فى اللغـــة والجنس والوطن والتاريخ والمجد والشعور والمصير والامل والالم ترفع هذه الوحدة فوق الخلاف الذى يقوم بين فرد وفرد او بين نظام ونظام او بين قطر وقطر .

وهى قائمة بالضرورة لان الضعف الذى اصابنا من انقسام الراى وتوزع القوة واحتلال الوطن يجعل من فوق الطاقة ومن وراء الامكان ان نقاوم به القوى المسلحة فى العدو المتربص والاستعمار المتحالف ، فكان مما لابد منه ان نعالج هذا الضعف بما عالجت به الطبيعة ضعف النمل والنحل والقردة وهو التكتل والتعاون . وقيام هذه الوحدة ابين واتم فى الشعوب منه فى الدول ، لان الشعوب تنفعل بمخلفات الوراثة والدول تتاثر بموجهات السياسة . وقد تجلى ذلك على اكمله فى اجماع الشعوب العربية على الاحتفال بعيـــد الوحدة ، بالعيان او باللســـــان او بالقلب فشهدت او هنت او تمنت او تظاهرت تبعا للاحوال التى تقتضيها سياستها الداخلية ، فبعضـــهم اوذى فى نفسه فصبر ، وبعضهم امتحن فى يقينه فاستعصم

ولقد كان اشـــتراك العراق بالحضور الرســـمى فيه ، ومظاهرة الجزائر واليمن بالشـــعور القومى عليه ، مظهرا من مظاهر الوحدة الجامعة سيكون له ما بعده فى الزمن القـــريب . وما دام رائد الوحدة العظيم يريدها على اى صورة وفى اى لباس فان شـــكلها الدســـتورى لا يؤخر تحقيقهـــا وان تاخر تحقيقه .

***

ان الوحدة العربية الكاملة الشاملة آتية لا ريب فيها ، فان ينبوعها الذى انبثق من مسجد الرســـول بالمدينة فانعش المهاجرين والانصار بالاخاء والمحبة ، ثم انطلق الى بوادى الجـــزيرة فاحياها بالســـلام والمـــودة ، ثم مضى مع الدعوة الى ســـائر الارض فقواها بالوئام والالفة ، قـــد تعترض مجراه الدافق الجنادل الصم ، وتزحم ماءه الصافى الجثث الميتة ولكنه لا يلبث بفضل ما اوتى من قوة الله وسر الوحى ان يفتت الصـــخور فتزول ، ويحلل الرمم فتذوب ، ويظل هو يجرى صافيا بين الشعوب والقلوب يحمل اليها الحياة والقوة والخصب . وان زماننا هذا من الازمنة التى عوقته بالجنادل والرمم ، ولكن الابطال الثلاثة الذين اصـــــطفاهم الله من مصر والعراق والجزائر للقيام عليه والعناية به جديرون بان يرفعوا من طريقه ما سده او صده حتى يبلغ باذن الله مداه ويسبغ على العرب ماحرموه طويلا من فيضه ونداه .

أحمد حسن الزيات

****

مشكلات التثقيف

للدكتور محمد أحمد خلف الله

سأل سائل عن امكانية وضع خطة للتثقيف ـ خطة خمسية أو عشرية ـ تشبه تلك التى وضعت للتصنيع ، أو للاسكان ، أو للتنمية الاقتصادية : من حيث الدقة العلمية فى وضع الخطة ، ومن حيث تمثيل الخطة للفلسفة الاجتماعية للدولة ، ومن حيث تحقيقها للاهداف القومية للامة العربية ـ مع الذهاب الى ان الثقافة لاتقف عند قضايا الفكر وانما تتجاوزها الى ماهو اعمق غورا ، وابعد اثرا، الى اسلوب الحياة فى المجتمع ، والى السلوك الاجتماعى الذى يطبع تصرفات الفرد فى ذلك المجتمع ؟

اى مع الذهاب الى ان الثقافة مجموعة من الصفات الخلقية ، والقيم الاجتماعية ، التى تؤثر فى الفرد منذ ولادته . وتصبح لا شعوريا العلاقة التى تربط سلوكه باسلوب الحياة فى الوسط الذى ولد فيه ، ويعيش فيه ؟

واجاب مجيب : نعم ، ولكن دون ذلك عقبات يجب ان تتخطى ، ومشكلات يجب ان تحل .

ولقد ادرك الرئيس جمال عبد الناصر ، بنافذ بصيرته ، ذلك عندما وضع بيده بذرتين من بذور عمليات التثقيف ، فلقد كان يدرك وهو يضع البذرة ان هناك عقبات يجب ان تتخطى ، وان هناك مشكلات يجب ان تحل .

(أ) كانت البذرة الاولى عندما افتتح العيد الذهبى لجامعة القاهرة فلقد قال يوم ذاك ـ موجها الخطاب الى مستمعيه من رجال الجامعة ، اساتذة وطلبة ـ انى جئت لأضع على كاهلكم مسئولية المستقبل .

ان هذه الجملة حين قيلت ـ لهؤلاء المستمعين بالذات ، لم تقل عفوا ، وانما قصد منها الى تحريك هذا الجهاز الضخم الذى يشمل ملايين السواعد العاملة، والعقول المفكرة .. تحريكها فى احسن ظروفها الزمنية والانتاجية ، وتوجيهها نحو الهدف المنشود

ان هذا الجهاز الضخم ، حين يتحرك ، مدفوعا بفكرة معينة ، وموجها نحو هدف منشود، يستطيع بحق ان يغير ، وان يحدد من جديد مجرى التاريخ

ان مشكلة المشكلات ، فيما يخص عمليات التثقيف ، انا لانزال نجهل طريقنا نحو غايتنا ، ونعيش فى عمه وضلال بالنسبة الى هذه الغاية .

ان هناك قوى وطاقات لم تستخدم بعد لاننا لم نعرف كيف نكتلها .

وان هناك طاقات وقوى قد ضاعت ولم تحقق هدفها لان هنالك قوى اخرى قد زحمتها ـ قوى صادرة عن نفس المصدر ، ومتجهة نحو نفس الهدف

يجب ان نعلم ان التخطيط فى مجال التثقيف ليس الا القوة فى الاساس ، والتوافق فى السير ، والوحدة فى الهدف .

ويجب ان نعلم ان التخطيط الثقافي يوجه الانسان نحو فكرة معينة يكتسب منها معنى الجماعة، ومعنى الكفاح فى سبيل هذه الجماعة .

(ب) وكانت البذرة الثانية يوم انشا وزارة الثقافة . فلقد كان يدرك ـ بنافذ بصيرته ـ ان التثقيف غير التعليم . وان الخلط بينهما يصيب التثقيف باضرار جسام وانه لا بد من الفصل بينهما حتى يكون لكل جهازه الخاص الذى يخطط ، وينفذ ، ويقوم بعمليات التنمية فى مختلف قطاعات الحياة . ومن هنا أنشا وزارة الثقافة اذ لعلها ان تقوم بوضع خطة علمية دقيقة للتثقيف . وان تقوم بالتنفيذ او متابعة التنفيذ فى مختلف القطاعات .

. وانشئت الوزاره ولكن المشكلات ظلت قائمه ، والعقبات لا تزال تحتجز معظم الطريق .

ان الاجهزة الثقافية تعمل بجد ونشاط ، وتعمل فى الليل وفى النهار ـ ولكن ينقصها . الخطه المحكمه الدقيقة . وينقصها الهدف الواضح البين .

وينقصها ان تدرك في يقين ان الافكار وحدها لا تكفي في هذا الميدان . وان التثقيف نظرية في السلوك وليس نظرية في المعرفة كما هو التعليم .

ان الثقافه تتدخل في شئون الفرد ، وفي بناء المجتمع . وتعالج مشكلة القيادة ، كما تعالج مشكلة الجماهير .

وان السلوك الاجتماعي للفرد يخضع لاشياء أعم من المعرفة وأوثق صلة بالشخصية منها بجمع المعلومات — وتلك هي الثقافه .

وان الثقافة لا تضم في مفهومها الافكار فحسب وانما تضم أشياء أعم من ذلك .

وواجب المخطط الثقافي ان يدرك هذه الحقائق جميعها حتى لاتختلط الأمور في ذهنه ، وحتى لا يفسد عليه عمله . عليه أن يدرك أن دور الافكار في التثقيف ليس كل شيء وأن التثقيف غير التعليم قطعا وان التثقيف أهم من التعليم لأنه الحياة أو أسلوب الحياة في المجتمعات .

وضرب المجيب تلك الأمثلة يوضح بها قوله .

١ — من الملاحظ ان الطلبه الذين يذهبون لتلقي علومهم في الغرب ، والذين ينتسبون الى أمم مختلفه وشعوب متباينه ، يجلسون الى جانب زملائهم في الجامعة ، ويتسابقون جميعا في تحصيل المعرفه وفي نيل الدرجة . وقد يفوز بعضهم على من هو من اهل الدولة التي تقوم فيها الجامعة فيحصل على درجة أعلى وترتيب مرموق . ولكنهم جميعا يختلفون فيما بينهم في الفاعليه — اى في التصرف امام مشكلات الحياة . فقد يبدو ان لكل منهم اسلوبه الخاص في معالجة المشكلة ، وطريقته الخاصة في حلها .

ان هذا الاختلاف لا يقوم ابدا على المنهج الدراسي وكمية المعلومات التي يحصلها كل منهم — فهم في ذلك سواء لانهم ابناء كلية واحدة ، وقد تلقوا التعليم على اساتذة الكلية — وحصلوا من المعلومات على قدر واحد — انما يقوم على شيء واحد هو ثقافة كل منهم — اى اسلوب الحياة في المجتمع الذي ولد فيه ، وعاش فيه ، واكتسب لا شعوريا قيمه في الحياة . ان اختلاف اساليب الحياة في المجتمعات التي ينتسب اليها كل منهم هو الذي يسبب الاختلاف في السلوك وفي التصرف امام مشكلات الحياة .

٢ — يؤيد هذه النظرة مثال آخر يعتمد في هذه المرة لا على اختلاف الجنسيات وانما على المستويات في المعرفة والمعلومات . فطبيب او مهندس وعامل بسيط او مزارع لا يمكن أن يكونا في نفس المستوى من حيث الدرجات العلمية وكمية المعرفة التي يحصلها كل منهم . ولكنهما أمام مشكلات الحياة — كالحزن والفرح او في أي موقف انساني — يسلكان مسلكا واحدا لانهما ينتميان الى ثقافة واحدة .

حين ولي عمر بن الخطاب أمر المسلمين صعد المنبر ، وخطب في الناس قائلا : « **أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه** » .

وكان الرد على هذه الكلمة ما تفوه به أحد الحاضرين من البدو البسطاء : « **والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا** » .

هذا الحوار الفريد هو الذي يكشف عن طابع الثقافة العربية في ذلك المجتمع الاسلامي الاول وهو مجتمع اتحدت فيه حركات الفكر ، والعواطف ، ودوافع العمل . مجتمع اتحد فيه شكل السلوك عند الخليفة وعند البدوي البسيط . وليس ذلك الا لان جذور شخصيتهما تغور في ارض واحدة هي المجال الروحي للثقافة الاسلامية .

ان مشكلة التثقيف لا تقف عند حدود الافكار وانما يجب ان تغوص الى الارض التي يجب ان تمد فيها الثقافة جذورها — في أعماق الفرد وفي ذاتيته .

محمد احمد خلف الله

اختبار الدعاه

للشيخ محمد الغزالى

يتطلب تجديد الاسلام نظرة اخرى الى الرجال الذين يحملون علومه ، وينصرون فى الحياة مبادئه، فان الطريقة التى يتكونون بها ، والمستويات التى لايجوزون حدها ، تظلم الاسلام وتقف بنجاحه عند آفاق دانية .

ان الله اختار المبلغين عنه من اكرم البشر عرقا ، والقهم فكرا ، وازكاهم معدنا وارحبهم طاقة . واستنبتهم فى بيئات تحفهم بالاكبار ، وترمقهم بالتجلة وربما عادتهم هذه البيئات بعد ان يبلغوا رسالات ربهم وكرهت اشد الكره مايجيئون به من وحى . بيد ان اشد خصومهم لددا لايستطيع ان يجرح اشخاصهم ، ولا ان يغمز اخلاقهم ، ولا ان يلمح فى سيرتهم الماضية او الحاضرة مايخزيهم به ... ولقد كان ابو سفيان حامل راية الحرب على محمد زمانا طويلا . فلما علم انه تزوج ابنته بعد اسلامها وممات رجلها لم يشعر قط باثارة من غضاضة . بل احس انها صارت الى الرجل الذى يشرفها كنفه وتشرفه هو مصاهرته . وقال : هو الفحل لا يجدع انفه ...

وصدور الدعوة الدينية عن رجال تلك مكانتهم الشخصية وضع للامور فى مواضعها فان العظائم كفؤها العظماء .

وتعريف الناس بالله وسياستهم بهداه وفك آصارهم النفسية والاجتماعية بشرعه ذلك كله ينتقى له السادة من البشر . السادة بمواهبهم وكفايتهم . لا بالزعم والدعوى .. ولذلك قال ابن مسعود : لايزال الناس بخير ما اخذوا العلم من اكابرهم . فاذا اخذوه عن اصاغرهم وشرارهم هلكوا ..

والاكابر ليسوا اصحاب الجثث الضخمة ولا الاسنان المتاخرة ولا الثروات العريضة ولا الوظائف المهيبة .. ان الاكابر فى فهم ابن مسعود هم اصحاب الهمم البعيدة والمروءات العالية والعفة الظاهرة والابصار السديدة والافئدة الزاكية .

وقد يكونون امراء او لايكونون . وقد يكونون اغنياء او لايكونون . فتلك اعراض لاتمس قيمهم الخاصة ولا تؤثر فيها علوا او هبوطا .

ومن سلامة الاوضاع الاجتماعية فى الامة ان يكون قادتها اولى العلم فيها على اختلاف تخصصهم وخبراتهم فان ذلك يجعل الجماهير لهم تبعا .

ويروى عن عمر بن الخطاب : علامت متى يهلك الناس ؟

اذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير !!

واذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

والحق انه مما يزرى بالاسلام ان يكون حملة المصحف فيه طوائف مغموصة الشان وقد جهد الاستعمار — بعد استمكانه من الاقطار الاسلامية — ان يهون من قيمة العلم الدينى والاوعية الحاملة له . وان يجعل الصدارة لالوان اخرى من المعرفة وصنوف اخرى من الناس . تاركا الكلام فى الاسلام والاشتغال بتوجيهاته لاقوام فى مؤخرة الحياة تقتلهم على ضروراتها ويقاتلونها على طلب البقاء .. وحسب . ويستحيل ان يصلح الاسلام . او تستقيم اموره ، او يصح عرضه . او يعم نفعه الا اذا عاد التاريخ سيرته الاولى . واصبح رجاله مصنوعين من المعادن التى صنع منها اسلافهم الاوائل نفاسة ومجادة . وتبوءوا فى مجتمعاتهم — بمحض كفاءتهم — اماكن التوجيه والقيادة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الناس معادن خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا »

وقال :

ستاتى على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب . ويكذب الصادق . ويؤتمن فيها

الخائن ... ويخون الامين . وينطق فيها الرويبضة فى امور العامة .

قيل : وما الرويبضة ؟

قال : الرجل التافه .

واستطاعة التافهين أن يوجهوا الجماهير مصيبة

واشد منها وأفدح أن ينحصر التوجيه الدينى — بفعل الاستعمار — فى طوائف لامكان لها فى الحياة. ولا فى الانفس . اذا قالت لم يسمع منها . ولم يلتفت اليها . او يكفى أن يستمع اليها العوام التائهون . وان يستفتوهم فى شئون تكون اولا تكون . اما القضايا الكبرى للحياة فان زمامها بايد اخرى وافكار اخرى ...

هناك فرق بين ذينك العنوانين — رجال الاسلام ، وعلماء الاسلام !! فرجال الاسلام كل عامل فى حقل من حقوله . كل قائم على ثغرة من ثغره . كل مشتغل القلب واللب بخدمته ونصرته فى اى ميدان وقفه القدر فيه وهيأتهمواهبه له . وبديهى ان يكون ادى هؤلاء نصاب من المعرفة الدينية يكفيهم فى مرضاة الله واتقاء محارمه ولا يعنيهم ان يتزيدوا من فنون الثقافات الدينية الكثيرة فذاك شأن له مجاله ورجاله . اما علماء الاسلام فتوم متخصصون فى العلوم الدينية ووسائل غرسها فى المجتمعات مستبحرون فى اصولها وادلتها وطرق الدفاع عنها ...

والحاجة الى ذلك التخصص العلمى لا تنقطع فى عصر من العصور لان هؤلاء هم الذين يتوفرون على تنشئة الاجيال الجديدة ويوصلون هدايات الله الى كل ناحية تحتاج اليها .

هم الذين يصنعون النفوس ويرسمون الاهداف ويقومون مقام الانبياء فى التزكية والتقويم وبيان الحلال والحرام ويتعهدون سير القافلة حتى تبقى اواصرها بالسماء متينة .

فيذكرونها اذا نسيت . ويقوونها اذا وهنت ...

ومن هؤلاء العلماء من يعدو مرتبة التعليم النظرى الى مرتبة الكفاح السياسي والقيادةالاجتماعية فيصير من رجالات الاسلام الكبار .

والواقع أن الاعلام من ائمة الفقه الدينى لم يبلغوا مكانتهم المرموقة بالدراسات النظرية المجردة — على جلالة ما ادوا فيها — وانما بلغوا هذه المكانة بصدق اخلاصهم فى خدمة الاسلام عن طريق الاصلاح العلم والنصح للامة وارشاد حكامها والزامهم حدود الله ماوسعهم الجهد .

ولم يكن احد هؤلاء يرى نفسه بنة دون امراء المؤمنين او امراء الاجناد فضلا عن رجال السياسة من الوزراء واضرابهم !!

ولم تكن الأمة ترى فيهم مايحطهم عن هذه المكانة. بل قد تراهم ارفع قدرا واجمل عقبى !!

اعجبنى فى وصف جمال الدين الافغانى قول الاستاذ ضياء الدين الريس :

كان متاثرا بالامام الغزالى . يعد نفسه احد تلاميذه فى نزعته الصوفية العلمية . وكانت قوته تصدر عن ايمانه بنفسه وثقته بمبادئه واعتداده بشخصه الى حد انه يرى نفسه كفاء للشاه ناصر الدين . او السلطان عبد الحميد حينما يحدثهما . بل يرى نفسه اكبر منهما !!

ايده فى هذا كله جنان جرىء . وفهم عميق للثقافة الاسلامية ويقين ثابت فى مستقبل الاسلام .

ولماذا يكون جمال الدين اقل من الشاه او السلطان ؟

بل لماذا لايكون ارجح كفة منهما فى موازين الحقائق النفسية والكفايات الذاتية ؟ ان هذا او ذاك جاءته قيادة المسلمين ارثا فى مجتمع تفاوتت فيه الفرص . وسادته فوضى التقديم والتاخير فاذا برز رجل بخصائصه العقلية والنفسية الغلابة. واراد استنقاذ المسلمين من هذا العوج فلن يضع فى حسابه ابدا انه امام وثنية سياسية تستحق الانحناء !! ولو كانت حظوظ المسلمين ارفع واشرف لكان جمال الدين حاكما يعان . بدل ان يكون مصلحا يطارد . وعالما يقتدى به بدل ان يكون امرءا يرده هذا ويصده ذاك ...

على ان اعداء الاسلام مازالوا يعكرون المنابع التى يسيل منها تيار الدين حتى اصبحت قراءة المصحف حرفة متسولين ووظيفة متاكلين .

ثم مضوا فى كيدهم حتى جعلوا الطبقات العليا

والمتوسطة تأنف من الحاق اولادها بالتعليم الديني — الا من عصم الله — لان خريجيه حرمت عليهم المناصب الكبرى بل حرمت عليهم الرواتب الكافلة للكرامة الصائنة للوجوه ...

وغرض الاستعمار من ذلك الحاق الهوان بالدين نفسه لانه سيذل بذلة اهله . وكتابة الصغار عليهم .

قال سفيان الثورى :

كان العلم فى العرب . فى سادات الناس . واذا خرج منهم وصار الى السفلة تغير الدين . وقد كان يتغير وجهه اذا راى النبط يكتبون العلم ..

وقال مكحول : تفقه الرعاع والسفلة فساد الدين ..

وهذه الكلمات تحتاج الى بيان . فان الاسلام لا يقر بين الناس نظام الطبقات ويرفض رفضا حاسما ان يوصف البعض بانهم سوقة . والبعض الآخر بانهم سادة .

واذا كانت هناك دركات للضعة ودرجات للرفعة فهى فى الاقبال على هذا القرآن او الصدود عنه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع آخرين»

والآثار السابقة تستنكر وضعا لايزال سائدا الى اليوم فان توجيه اولى الذكاء والقدرة والوسامة والتفوق الى خدمة الفنون المدنية وتوجيه من عداهم الى خدمة الدين . وعرض الدعوة الاسلامية شيء لايليق .

وجامعة الازهر تاخذ الناجحين الاوائل اكلية المعاملات والادارة وترمى بالمتاخرين الى الشريعة . والدعوة .

بل ان جامعة الازهر كلها لايتوجه اليها الا من يئس من الالتحاق باحدى الجامعات الاخرى .

والمجتمع الاسلامى لا ينشيء قادته فى الفقه والخلق والدعوة والتربية بهذا الاسلوب ويوم يخص التعليم المدنى بالكفايات . ويرمى التعليم الدينى بالتفايات فالويل للدين ومستقبله .

ان تعليم الدين يحتاج الى عقل فيلسوف ، وعاطفة اديب ، ودقة مشرع ، وشجاعة فارس وبر والد ، وايناس صديق .

ومن ذا الذى يصلح للخلافة عن المرسلين فى اداء وظائفهم ، وتمهيد طرقهم ، وايضاح غاياتهم ان لم تكن النخب الممتازة والخلاصات المختارة ؟

وايا ماكان الامر ، فان القرآن ، وهو كتاب العربية الاوحد ، ونسق بلاغتها الاسمى لا يمكن ان يتجاوب مع معانيه واهدافه الا رجل اديب شاعر الفؤاد وان لم يقل الشعر ، طلى العبارة وان لم يزور اقول ، يتذوق الجمال الادبى ، ويقول مثل ما قال صاحب الرسالة « ان من البيان لسحرا »

اما البكم الذين يظلم القرطاس بكلماتهم ، ويغيض الرونق من عباراتهم فما لهم وللكلام فى الاسلام ؟

والقرآن وحى يفطم النفوس عن الهوى ،ويسوق الامم الى الحق ، ويسرد قصص الاولين ، ويصف مشاهد الجزاء الاخروى كى يخلق انسانا على حظوظ وفيرة من التربية والسمو ، فليس يصلح لخدمته عبيد الشهوات من اصحاب العزم الفاتر والاشتهاء الفائر ، وانما يصطفى له اولو الشرف فى سيرتهم ومعاملاتهم .

والقرآن كتاب تشريع يحارب الجريمة فى المجتمع، ويرسل الاحكام صارمة لاجتثاث جذورها ، واشاعة الرهبة فى افئدة المائلين اليها وهو يضبط العقود بين شتى الاطراف حتى لا يضيع حق ، ولا تفلت مصلحة ، ثم يمزج بين هذه التوجيهات القانونية وبين مايبشره لبنى آدم من عودة الى الله وتوبة نصوح اذا اخطئوا .

ومن ثم لا يصلح لدراسة احكامه وتطبيقها الا عارفون باسرار التشريع واقفون على طبائع الخلق وعلى الجماعات .

اما الاجلاف السطحيون فهيهات ان يقيموا احكام السماء ، او يصلحوا بها عوج الخلائق . والقرآن دعوة عامة ، تجابه دعوات مضادة ، وتلقى خصوما للحقيقة مايخلو منهم جيل ، وتلقى كذلك اقواما استكانوا الى ماورثوا من عقائد ومذاهب ، ماتكشف لهم عوارها ، ولا بان لهم بطلانها . والدعاة الى الله اذا لم يجمعوا بين عمق العلم ولباقة التصرف فهم فاشلون يقينا ان انصبتهم من العلم بالدين والدنيا يجب أن تكون ضخمة .

ثم ليس كل انسان يصلح بخلقه وسمته للسفارة عند الآخرين ، ولا لاستلانة المعاندين . لابد من استعداد شخصي يجعل صاحبه شجاعا فى مواطن الجراءة ، رفيقا فى مواطن التلطف . . .

والغريب ان اقسام الدعوة فى الجامع الازهر الشريف ، ثم فى جامعة الازهر لم تكن تضم الا من زهد فيهم الازهر نفسه .

لكى يتجدد الاسلام وتشرق من جديد شمسه ينبغى ان تصطفى له كفايات فارعة تصلح لابلاغ رسالته ، وخدمة عقيدته وشريعته .

اما أن يكون العلم بالدين حرفة يأنف الوزراء ، والكبراء ، وأصحاب الصدارة فى المجتمع من الحاق اولادهم بها ، فتلك حالة خلقها الاستعمار الصليبى لبلاد الشرق الاسلامى ، ثم استبقاها بما غرس من تقاليد غريبة بلا شك على الامة الاسلامية فى شتى اعصارها . لقد كان تعلم الاسلام ، والبروز فيه شرفا للخاصة ، وتاجا اسنى من تيجان الملوك ، فكيف يتحول العلم بالدين الى حرفة فقراء ؟

وكيف يزدرى النابغون فيه . وتؤخر مكانتهم مهما استحقوا من اعظام ؟

ان الاستعمار كما اشرنا هو الذى صنع بالازهر ــ القديم ــ ما صنع .

لنقرا العبارة الآتية من تقرير **اللورد لويد ــ المندوب السامى البريطانى السابق فى مصر ــ فى كتابه (مصر فى عهد كرومر) .**

« ان اهمية الازهر ــ بوصفه مركزا من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا ــ كبيرة متعددة الامكانيات .

هذا ما يصف به الازهر احد دعاة الاستعمار لتاييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الانجليز على التعليم » .

وهذا ما يصف به الازهر احد دعاة الاستعمار فكان لابد للاستعمار ان ينال منه . وكان لابد ان يعوقه عن تادية رسالته . ولابد ان يحاول هدمه .

ولكن فى اية صورة ؟

لندع اللورد لويد نفسه يقص علينا الاسلوب الذى يجب أن يتخذ لتعويق الازهر او لهدمه .

يقول ــ فى المصدر السابق ــ :

ان التعليم الوطنى ــ عند ما قدم الانجليز الى مصر ــ كان فى قبضة الجامعة الازهرية الشديدة التمسك بالدين . والتى كانت اساليبها الجافة القديمة تقف حاجزا فى طريق اى اصلاح تعليمى .

وكان الطلبة الذين يتخرجون فى هذه الجامعة يحملون معهم قدرا عظيما من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون الا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير .

فلو امكن تطوير الازهر عن طريق حركة تنبعث من داخله هو لكانت هذه خطوة جليلة الخطر .

فليس من اليسير ان نتصور اى تقدم طالما ظل الازهر متمسكا باساليبه الجامدة ولكن اذا بدا مثل هذا الامل غير متيسر تحقيقه . فحينئذ يصبح الامل محصورا فى اصلاح التعليم المدنى الذى ينافس الازهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح وعند ذلك سوف يجد الازهر نفسه امام احد امرين :

فاما ان يتطور . واما ان يموت ويختفى .

على ان الخطة الاولى ــ التى تقوم على اصلاح الازهر من داخله ــ لها نتيجة عظيمة الاهمية والفائدة . وان لم تكن نتيجة مباشرة .

ــ فى اللقاء مع المستعمر الغربى ــ وهى انها تؤدى بالتدريج الى اختفاء التعصب الدينى الذى اخر تقدم مصر زمنا طويلا !!

اما الخطة الثانية ــ وهى اصلاح التعليم المدنى ــ فان تاثيرها المباشر (فى اللقاء مع الاستعمار) اقوى فى ايجاد ما نحن فى اشد الحاجة اليه من اقامة العلائق الانجليزية المصرية على اساس من التفاهم والتعاطف المتبادل .

هكذا رسم الانجليز خطتهم ايام الاحتلال السافر والمقنع وصابروا الزمن لتنفيذها فى اناة ودهاء .

ولعل هذا التقرير . وما تضمنه من معان ذات بال يكشف الكثير من نيات الاستعما تجاه الاسلام ودعاته .

محمد الغزالى

الحـــلاق

بقلم : الدكتورة نعمات أحمد فؤاد

من المهن التى غدا لها شأن اليوم مهنة التجميل فعند الحلاق (الكوافير) نماذج كثيرة .. فسيدة تغسل شـــعرها .. وسيدة تفرده .. وسيدة تصففه .. وسيدة تصبغه .. وسيدة تقصه .. وسيدة تطيله بالاقتباس فتضيف الى رأسها ضفيرة من شعر مستعار .. وسيدة تفعل هذا كله مجتمعا أو أغلبه . تحدثت الى سيدة فى الســـاعة الثامنة صباح ذات يوم فوجدتهـــا قد ذهبت الى الحـلاق مفتنمة هدوء الزحام عنده فى بكرة الصباح .
وهذه الســيدة شعرها جميل من عند الله.. شعرها فاحم مخمل قيم كالقطيفة الســـوداء وسرحت .. وتعجبت بينى وبين نفسى .. لماذا ؟ انها تصبغه باللون الأصفر وما درت أن سمرته الخمرية تحلو فى « الليـــل » .. ناسية وزر الأكسجين ومواد الصبغة الأخرى على الشعر لاسيما حين تكون له مندوحة عنها ..

وفى الخامسة من مساء ذلك اليوم طلبت السيدة مرة أخرى فاذا .. بالجواب لم يتغير . لقد اتصلت ببيتها لتوها لتبشر بقرب عودتها من عند الحلاق !! يا الهى لم تغادر بعد .. هل أزمعت الاقامة الدائمة هناك ؟ ولكنى حين تفحصتها وجدتهـــا قد تغيرت وتبدلت فالشعر أصفر كما أرادت والحواجب مزججة والأظافر مطلية و ... كثير من وسائل التطرية.. ولكنها بعد هذه التحسينات أو المحسنات ، .. والاضافات لم تزد فى عينى بل لعلها راقتنى على سجيتها أكثر .. كانت صنعة الله أجمل وأرق .. على كل حال انها حرة فيما تريد لنفسها أو تريدها عليه ولـــكن الذى قفز الى ذهنى فى تلك اللحظـة ولا يزال عالقا بها هو : الوقت .. كيف أمضت يوما كاملا عند الحلاق ؟؟ كيف !! .

واخرى تحب محل الحلاق نادى القصة فتدخل ومعها مجموعة من قصص حياتها لتفرغها فى سمع اقرب جارة فى المرآة او فى ركن الانتظار او لتلقى بها بين يدى الحلاق نفسه .. وتظل تثرثر وهى تلوك اللادن وكأن فمها صنبور بلا (جلدة) فهى (حنفية) متدفقة بلا توقف ..

واخرى تتمتع بشعر جميل طيع تســتطيع ان تصففه بنفســها فى ســـهولة ولكنها تذهب أيضا الى الحلاق ..

انه نوع من الشعور بالترف .. بالراحة بتسخير الغير .. انه مظهر دلال .. ولذة الانفـــاق عند بعض الناس وكأنهم موكلون باثبات حقيقة المثل القائل (اذا اشتريت مالا تحتاج اليه بعت ماتحتاج اليـــه) .. وقد يكون عن شـــعور بالفراغ .. فراغ الوقت والنفس .. وقد يكون تغطية لقلق وتزجية لوقت لا يجد ما يملاه ... مسكينة لو درت وضوحا وكأنهـــا تتحداها ... مسكينة لو درت لحاولت التعويض بنضج العقل ومتعة الحديث وعمق التفكير ووسامة الشخصية .

وسيدة تذهب الى الحلاق ولاء لتطورات (الموضة) فهى تغير لون شـــعرها كما تغير لون ثوبهـــا أو تفصيله .. طفولة ألوان .. بعض الناس طفل أمام كل بويق . .وقد تكون المسألة شيئا آخر أعنى عمى الوان فيحدث كثيرا أن تختار سيدة لشعرها لونا لا يتلاءم مع لون بشرتها ولكنهـــا لا ترى .. لا تفطن .. ان كل الذى يعنيها هو (التغيير) .. تغيير من الخارج فحسب ..

وعند الحـــلاق تجرى عملية مسخ فى الطبائع والخصـائص فالحلاق من طول اختلاطه بالنســـاء تغلب عليه الكثير من لازماتهن فى الحديث والتصرف والمرأة المشهورة بالحرص تعتريها موجة سفه عند الحلاق فتنفق باليمين وبالشمال ما بين أجور ومنح سخية قد تضن بنذر منها على بائع متجول القرش عنده معناه الطعام وغاية المطاف .

وكل ما يهدر عند الحلاق من وقت ومال يذكرنى بالدعوة الجديدة الى عودة المرأة الى البيت ســواء هنا أم فى الخارج ويشهد واقع الحال أن المرأة العاملة التى تتمرس بالمسئولية وتقدر الكفاح فى سبيل لقمة العيش وكسب المال تضن بوقتها – لو

تبقى لديها وقت ـ أن تنفقه عند الحلاق الا ما دعت اليه ضرورة المظهر لأنها تلتقى بالناس وتتعامل معهم وهى تضن بالمال أن يبعثر فى غير ما شرع له فهى تنفق بحساب وتتصرف بحساب .. كل شىء عندها بقدر .. وهى بعد هذا مرهقة وتعلقها بالبيت أكبر لغيابها عنه صدر اليوم .. أما المتفرغات لأنفسهن فهن ينفقن جهد الغير وماله !! ... انا لا انكر على المرأة أن تتجمل عاملة أو غير عاملة فان رواج مهنة التجميل تؤكد أصالة حب المرأة .. للجمال وشدة أسره لها وأثره عليها ... ولن يباعد بينها وبين الحلاق حق العلم أو المنصب ان المرأة هى المرأة .. الجمال عندها كسب كبير من حق المرأة أن تعتنى بمظهرها .. بجمالها ولكن حين تغدو المسألة تضييعا للوقت وملهاة فان الحكم يختلف .

كانت المـرأة فى عهدها الاول تتزين فى بيتها لبيتها فلما خرجت من البيت خرجت الزينة معها وانقلبت الأوضاع فتركت اختصاصاتها للرجل حين تعلقت نفسها دعواها وكبتها الطويل باختصاصاته هو .. ويبدو ان الطرفين قد رضيا التبادل تماما فأصبح الحلاق مثلا يعنى بالشعر بل بالوجه واليدين والرجلين من مانيكير وبديكير حتى آخر القائمة الطريفة ..

واشهد أن الرجل فنان وذكى معا فهو يعرف أن حواء يستهويها التغيير والتحوير والتبديل والتجديد والمباهاة والتقليد فهو يبتدع لها كل يوم فى ثيابها وزينتها وتسريحتها (موضة) جديدة وكم له فى هذا المجال من أسماء يخلعها على الأشياء والصور.. والحـلاق بين هؤلاء (المخترعين) له باع طويل فتسريحاته تحمل من الأسماء طرائف شتى فتسريحة (شـنيون) وتسريحة (البجعـة) وتسريحة (كليوباترة) وتسريحة (قرح ديبـا) وتسريحة (التويست) .

وعبثا يحاول المجمع اللغوى ملاحقة الحلاق فى هذه الأسماء فان معجم الحضارة لم يخص بالذكر الا الشعر **المزوفن** أى البوكليه **والزوافين** أى البوكل، **والجدائل والخصـائص** أى الشعر المضفور وغير المضفور **والعقائص** أى الشنيون ، وادوات التطريف أى أدوات المانيكير **والمطرف** أى المانيكور **والدهان** أى الكريم **والنضاحة** أى السبراى .. وحتى هذه الاسماء التى قدمها معجم الحضارة الى الحلاق ، لا احسب انه سيتنازل ويستعملها فان وقته الثمين لا يتسع للكشف فى المعاجم والقواميس فضـلا عن أن عميلاته المتطرفات المترفقات سوف يفزعن ان لم يصبن باغماء ، اذا انبأهن انه سيقوم لهن بعمل **(زوافين)** أو (عقيصة) .

ويلجأ الحلاق الى طريقة أخرى غير أسماء التسريحات ليروع ويبهر فيقسم عمله وكأنه فيلسوف يصنف الأشياء ، تقسيمات كثيرة فتمر التسريحة بمراحل متعددة طويلة تنافس مراحل التعليم ، فغسيل وحمام زيت ولف وتجفيف ونشر (وهذا بالطبع غير اللف والنشر المعروفين فى البلاغة) وتثبيت . ومن ذكاء الحلاق انه لا يتواضع فى هذا المجال فيسمى الاشياء باسمائها البسيطة المألوفة بل ينطقها فى صوتهـا الأجنبى وان كان اميا ، ليهول من شأنها فى سمع غير العارف ، فمراحل التسريحة التى أشرت اليها يدعوها الحلاق (بانديو) (وميزانبليه) و (سشوار) و (كريباج) و (سبراى) .. واريد ان اقف قليلا عند الأخير أى الـ (سبراى) هذا .. انه اولا مادة لزجة لحوح تمسك التسريحة فى اصرار فلا تدعها تتحلل من قيودها .. وهذا الـ (سبراى) أنواع منه العادى ومنه ما يعطى انعكاسات ملونة للشعر او للجزء العلوى منه على الاقل فهو احيانا يعطى لونا ذهبيا واحيانا لونا أحمر واحيانا لونا فضيا .... ومن فنون الحلاق فى هذه الايام انه يرسم على شعور المليحات بـ (البرونز) وهو رذاذ فضى براق ـ نجوما او اهلة او ماشاء الجمال .

ومن الطريف ان الرجل الذى خلق الحلاق من أجله فى الأصل ، يعد الذهاب اليه ضرورة وواجبا ثقيلا وهو ينفس عن ضيقه منه بالسخرية من الحلاق والتندر عليه ونعته التقليدى له بالبرود والثرثرة.. هذا حين تعد المرأة الذهاب الى الحلاق متعة لاذة .. بل تتهافت عليهـا أحيانا كثيرة !! ... وكم فى الحياة من مفارقات ..

دكتورة
نعمات أحمد فؤاد

مسرحية يا طالع الشجرة

دكتور / احمد كمال زكي

انا احس أن توفيق الحكيم عندما شرع يكتب « ياطالع الشجرة » وسوفوكليس ويوريبديس الى بيراندللو وانوى ويونسكو . وادرك انه فيما كتب قبل كان دائما يستوحي الميثولوجيا ليجد فيها ـ مثل مايجد فى المعرفة العلمية تماما ـ تفسيرا لما يثير من قضايا تدور حول موقف الانسان من الكون .

ولم يكن يعدم النظر في اساطير بلده ، كذلك لم يكف عن التعامل برموزها ،مختلفة . واستطاع فى اغلب الاحيان عن طريقها ان يبلور ازمته ـ التى هى ازمة انسان العصر ـ على نحو يؤذن دائما بالصدام بين ماهو واقع وما هو حقيقة .. بين مايتحكم فيه المنطق الموضوعى ومايرفضه منطقه الداخلى !

وقد وقع الصدام فعلا فى « ياطالع الشجرة » وظهر توفيق الحكيم فيها ـ وهو يستعين بالفولكلور ـ انه يريد أن يعرف معنى الحياة ، او معناه هو كذات تبدو كما لو كانت تعيش عبثا وتعمل عبثا .. كما ظهر فى الوقت نفسه انه لم يكن يطمع فى ان تمده الأساطير القديمة بشىء ذى بال لان كل ما فيها رآه يصور ماساة البطل الذى يهزمه الكون ، وهو يريد تصوير ماساة البطل الذى يهزم الكون من اجل ان يعرف سر الوجود ، ويكشف من تناقض الحياة ولا سيما فى علاقة الروح بالمادة .

اجل ، انتقل توفيق الحكيم فى تصوره للماساة من مرحلة الى مرحلة ، وكان من الضرورى تبعا لذلك ان تتغير رموزه وبتغير اداؤه . اختار التراث الشعبى ، او وجد فى هذا التراث كل ما تصور ان العلم لم يقل فيه كلمة جازمة ، قال فى مقدمة كتابه « احب ان ارى وان استخرج كما حدث عندى فى شهرزاد من فننا الشعبى اساسا فكريا ، حتى عندما لا يريد الفن الشعبى ان يقول شيئا ، بل وعلى الاخص عندما لا يريد أن يقول شيئا ».

وعندما استبطن أعماقه وربطها بتيارات الباطن الجماعى جامعا بين الواقعية الفكرية واللاواقعية الشعبية ، انتهى الى ما انتهى اليه من سميناهم بأعداء المسرح ـ وسماهم هو بأصحاب المسرح الجديد فى تحرره من الواقعية ـ وذلك ان طابع اللامعقول فى كل شىء . واللامعقول هو المحال اوما لايصح فى المنطق الأرسطى ، وليس هو الجنون ولا الهذيان ؛ فهو حقيقة وان تكن مخالفة لما هو مألوف وعادى .

ومن الظواهر اللافتة ان توفيق الحكيم وقد ضرب بعرض الحائط كل قواعد المسرح التقليدى باعتباره لا يريد محاكاة الطبيعة ولا الواقع المنظور ـ لم يتحلل التحليل الكامل من الكيان الموضوعى للأشياء ، وظل مرتبطا به حتى فى اشد لحظات التناقض حدة وشدة . بل اعتبر هذا التناقض حالا من احوال الوجود الممكنة ، ومن ثم وصل الى آفاق حيوية جديدة يجد المرء فيها مجالا لنشاطه وتامله .

ولست ادرى الى اى حد يتفق مع يونسكو وبيكيت وآداموف ،هؤلاء الذين يدعون الى التناقض وحده ـ لأن الوجود فى جوهره بلا منطق ـ ولكنى أرى انه انتهى فى « **ياطالع الشجرة » الى بعض ما يؤمنون به ، وهو ان ابراز العالم الباطن يخلط بالضرورة بين الواقع والخيال لتكون الحقيقة فقط!**

ويمكن على ضوء هذه المسلمة ان نضيف ان توفيق الحكيم ـ الذى يستلهم المنبع الشعبى فى اطار موضوع عصرى ليقدم التفسيرات الحقيقية لكيان العالم الموضوعى ـ لا يعتمد فحسب على حركات الممثلين وحدهم فيهمل الموضوع بحجة ان الحوار يقوم ببسط أطراف القضية ـ وهذا ما فعله يونسكو ـ وانما يعتمد ايضا على ايجاد علاقات تركيبية بين أشخاص المسرحية ومواقفهم وأزمنتهم وأصواتهم بحيث يتداخل كل هذا فى كل هذا كما يقول الفلاسفة . ولعل ذلك كان يوحى اليه بحل ما لمشكلة الروح والمادة التى طالما شغلته ، اذ استطاع فى آخر الأمر ان يلغى الفاصل بينهما .

ويكفينا هذا القدر من التمهيد لندخل الى المسرحية ذاتها . فنرى أول ما نرى انها قسمت

قسمين بلا فصول وبلا التزام بأى بعد زمنى ولا مكانى . ونحس من هنا ان توفيق اكد بالتطبيق العملى — الذى نادى به فى المقدمة — ان المنهج القديم للمسرحية لم يعد مناسبا للحقيقة التى يرصدها ، وان هذا يحتم الا يكون هناك حادث معين ولا صراع يشبه الصراع الذى نعهده فى المسرحيات التقليدية . ونلحظ بعد قليل من قراءتنا أن ثمة رفضا لتسلسل الافكار — وذلك لاهتزاز الخط بين الحلم والواقع — مما يترتب عليه الا يكون هناك صلة ظاهرة تجمع بين الاشياء ، بل ان اى شىء من هذه الاشياء ليس أكثر احتمالا من غيره .

وفى القسم الأول نرى دارا ذات حديقة صغيرة فيها شجرة برتقال تقيم تحتها سحلية ، ولقد فتن بمراقبة تلك السحلية « بهادر » مفتش القطار المتقاعد فتنته بمراقبة أن تثمر الشجرة ، وفى الوقت نفسه كانت « بهانة » زوجته وهى فى الخمسين من عمرها مفتونة بحلم أن تضع بنتا تسميها بهية . ونحن لا نرى هذه المرأة فى أول الأمر لأنها كانت قد خرجت لتشترى خيطا أخضر لثوب بهية المنتظرة ، ولم تعد ! ومن حديث المحقق مع الخادمة نعرف أنها كانت قبل أن يعقد عليها بهادر زوجا لرجل آخر شاء فقره أن يجهضها قبل أن يموت منذ اربعين عاما ، وانها كانت تبدو للخادمة متفاهمة مع بهادر برغم أنهما كانا متباعدين . وبطريقة الاستدعاء نرى مع المحقق صفحات من حياة الزوجين ، فبهادر ينتظر السحلية — وقد سماها الشيخة خضرة — ويتساءل عما يسقط البرتقال عن فروعه ، وتجيبه بهانة اجابات تعنى بها بهية ولا تعنى شيئا آخر . وينتهيان الى أن النمو المطرد ضمان لبقاء الثمر ، ومن ثمة فهو يرى أن السماد الجيد ضرورى ، وترى هى أن الغذاء ضرورى . وبهذا الغذاء كان من الممكن أن تعيش بهية التى اجهضت بها ، ومن الممكن أن تعيش بهية التى لم تخلق بعد ، فترفل فى ثوبها الأخضر الذى تنسجه بيدها . ولكن الزوج عندما يرافقها تكون الشيخة خضرة فى مخيلته ، وهكذا !

ويمثل بهادر امام المحقق بعد ذلك ، وعندما يواجهه بالأسئلة نعلم ان الشيخة خضرة اختفت باختفاء بهانة ، وانه حزين ودهش . وبتداخل الأزمنة والأمكنة يتجه حديث الرجل الى السحلية فى حين ان أسئلة المحقق تنصب على « حالة » بهانة ، وينتهى الأمر باتهامه انه قتل زوجته واخفى جثتها تحت الشجرة ، لأنه اشار فى حديثه الى امكان أن تصبح جثة الآدمى سمادا للشجرة من نوع جيد . ويحاول بهادر ان ينفى عنه التهمة مؤكدا أن المحقق لا يفهمه او هو يفهم ما يراه مفهوما له ، وفضلا عن ذلك فانه لا يستطيع ان يعطيه اجابات محددة عن اسئلته المحددة .

ويتشعب الحدث ثم فى حركة مهد لها التمهيد الذهنى الكافى نرى بهادر فى زيه المصلحى يحاسب مساعده حسابا عسيرا **يتخلله صفير القطار وصياح تلاميذ مدرسة ابتدائية فى الدرجة الثالثة .**

يا طالع الشجرة

هات لى معك بقرة

ويعلم من المساعد أن أحد الدراويش امتنع عن تقديم تذكرته له ، فلما جىء به كشف التحقيق معه عن سر خطير ، هو تفكيره فى سماد آدمى يصلح غذاء للشجرة بحيث تطرح البرتقال فى الشتاء ، والمشمش فى الربيع ، والتين فى الصيف ، والرمان فى الخريف . وكان هذا بمثابة نبوءة بقتل بهانة ، أو اشارة الى المحقق بأنه قتلها . وهنا يتأكد الاتهام ويساق بهادر الى مخفر الشرطة ، على أن يحفر تحت الشجرة فورا .

وفى القسم الثانى يتم الحفر حول الشجرة ، ثم تظهر الزوجة لا من تحت التراب وانما من الخارج . فلا يملك المحقق الا أن يأمر باطلاق سراح بهادر فيأتى الى بيته ليصافح زوجته ، وفجأة يقع بصره على الحديقة فيرى الشيخة خضرة فيتساءل أين كانت اذ لابد ان مكانا ما آواها ، تماما كما آوى أى مكان زوجته طول أيام غيبتها الثلاثة . ويعن له أن يسأل بهانة عن هذا المكان فلا تجيبه ، ويلح بالأسئلة عليها فلا تخرج اجابتها عن لا ، فيستشيط غضبا ويحدث التصادم ، اذ يطبق بيديه على عنقها ولا يتركها الا وقد لفظت أنفاس الحياة .

يفكر بهادر على التو فى تسليم نفسه للشرطة ولكن المحقق — بفهمه الخاص — لا يعتبر أن بهانة قتلت ، وانما هى عادت الى الاختفاء كالمرة السابقة تماما . وعندما يشرع فى دفن الجثة تحت الشجرة يفاجأ بشيئين : أولهما ظهور الدرويش من لا مكانه ليؤكد أنه عارف بكل شىء ، وأن القانون لن يأخذه لأن قضيته — فى سبيل انتفاع الناس بأثمار الشجرة طوال العام — ستحفظ للمنفعة العامة ، هذا هو

الشيء الأول ، وأما الثاني فهو اكتشافه أن جثة زوجته اختفت ، وأن جسم الشيخة خضرة الذى فارقته الحياة كان ملقى فى الحفرة التى أمر المحقق بحفرها ٠

وهكذا يكون الختام ، وقد انهاه المؤلف بالاغنية التى كانت بهانة ترددها « برجلاتك برجلاتك » وبصفير القطار ، ونشيد تلاميذ الرحلة المدرسية :

يا طالع الشجرة

هات لى معك بقرة

هذه هى خلاصة المسرحية ، وقد حرصت على أن أودع تلك الخلاصة أغلب حركاتها ، ومعظم ما فيها من تداخل ومن شتى محاولات لقصر الزمن ـ بأبعاده الثلاثة ـ على بعد واحد كأسلوب جديد فى التعبير الدرامى ٠

ونلحظ بادئ ذى بدء تسلط الحيرة على شخوص المسرحية ، وقد كان بهادر ـ وهو الحكيم من غير شك ـ فى مقدمة هذه الشخوص سخطا على تلك الحيرة ، واستطاع فى آخر الأمر أن يبقى لها وحده متطلعا الى ميلاد جديد ، أو قل استطاع ان يبقى متحديا العالم بجريمة ارتكبها ٠

ونستطيع ان نرصد الكثير لأسباب تلك الحيرة ، غير اننا نرى أن أهم سبب هو أن الناس لا يتفاهمون حول علاقاتهم فى وجهيها المادى والروحى ، حتى لكأن كل فرد منهم له عالمه ٠ فبهادر له شجرته وسحليته ، ويستنيم الى نبوءة الدرويش ـ ولعله اللاشعور عنده ـ فيحلم باخصاب غريب ، ويسمع مع صفير القطار ـ ولعله قطار الزمن ـ انشودة البقرة ٠ وبهانة لها بيتها وخيطها الذى اعتادت أن تخرج لشرائه ، وتحلم برؤيا واضحة ـ ولكن غير مؤكدة ـ هى أن تنجب بهية ، فانشودتها المفضلة « برجلاتك برجلاتك » ٠ وهى اذا حادثت زوجها اجابها عن رؤياه ورؤيته فتظن انها تتفاهم معه ، وزوجها عندما يخاطبها يحسب انه يشاركها ما يجول فى ذهنها ٠ كلاهما فى الحقيقة بعيد عن الآخر ، وكان المحقق بدوره أكثر بعدا عنهما من نفسيهما ، لأنه بمنطقه الموضوعى يرتبط بالواقع المحسوس وهما غير مرتبطين به نفسيا ولا فكريا كما رأينا ولا سيما فى القسم الأول من المسرحية ٠

هذا هو السبب الرئيسى فى الحيرة التى تستبد بابطال « يا طالع الشجرة » ٠ كل منهم يتحدث ويجادل ويسأل ، وكل منهم لا يسمع الا صوت نفسه ٠ ومن هنا اختلف الواقع فى نظرهم واصبحت الحقيقة ـ وهى نظر فرد او ذاتية خالصة ـ وقد بددها الحوار والرغبة فى التفاهم والفهم ٠

بل يبدو أن هذا التمزق ليس واقعا بين الناس بعضهم وبعض ، وانما بين الانسان ونفسه ٠ ومن ثم كانت الأزمنة أعمق واعقد ! فالكون نفسه نهب بين المادة والروح ، والانسان يفكر ويحس ليعرف هذا الكون بناسه ويعرف فى الوقت عينه حقيقته ٠
ولقد كان دور توفيق الحكيم فى المسرحية أن يعبر عن الموقف الانسانى المتارجح بين هذا كله وبين رغبته فى أن يعيش عيشة مخصبة أبدا ٠

ويتفرع عن هذه الحقيقة الرهيبة حقيقة أخرى ربما يجتمع حولها أكثر الوجوديين أو مدرسة اللامعقول كلها ، هى أن ضياع الواقع فى توكيد الحقيقة الفردة لا يعنى أن هذه الحقيقة جامدة مكتفية بنفسها حتى وان أثارت الغثيان أو الاشمئزاز ـ كما يؤكد سارتر ـ وانما هى كالدوامة تدور بنا وتتحرك لتعوق حركتنا ! فالزوج يسمع صفير القطار فيحس كأنه لا يزال يركبه ـ مع انه تقاعد وفرغ لحديقته وسحليته ـ يجرى فيجرى هو فيه ، واذا توقف تطلع من خلال النافذة ليحصى كم شجرة تهرب منه فى اثناء اندفاعه ٠ والزوجة تخرج من أجل الخيط كل يوم أو تخرج بين حين وحين ـ مع أنها عجوز ـ لتنسج وتنسج ، حتى يخطفها اللازمكان ـ فهى لم تكشف عن مكانها الذى اختفت فيه ولم تعرف ان اختفاءها استمر ثلاثة أيام ـ ثم تعود ليخطف زوجها روحها ويجعل جسدها سمادا لاخصاب عجيب !

وفى القسم الثانى من المسرحية ـ وهو الذى رأينا فيه بين الزوجين تقاربا ما فاختل المنطق المألوف أكثر جوانبه ـ يتجلى لنا الاحساس بقسوة الحقيقة ، كما يتجلى نشاز الحياة و لامعقوليتها اذ يصل بها الأمر أن تتهم بهادر فى جريمة قتل أعدت هى تفصيلاتها من قبل ـ وقد اتهم فى الفصل الأول بالجريمة قبل أن تقع ـ ولما تمت اختفت معالمها باختفاء الجثة ٠ وكان هذا الاختفاء وموت السحلية بلا مبرر الى جانب الاختفاء الأول مبررا لهلاك أكيد واعلانا عن الزوال المؤكد لمادة الحياة بحيث لا يبقى فى الكون شىء أو يبقى الوهم كمقابل للمادة التى تشيخ وتذوى ثم تزول ٠

وهنا نصل الى قضية الموت كمعطى فنى يستغله اللامعقوليون ـ واستغله الحكيم فى المسرحية ـ فى التعبير عن أن الانسان الذى تنقطع فيه كل روابط الوجود لا يمكن أن يبقى ، بل ان بقاءه عشوائى لأن الموت قد يأتيه بعشوائية أيضا فيضع نهاية لأزمته . واذن يكون الموت نهاية النشاز المقرر أو آخر حركة يحسها الحى وهو فى الدوامة التى تتحرك وتحركه وتسعه من حركته الخاصة التى تعبر عن حريته .

ولقد نرى عند يونسكو استسلاما لهزيمة الانسان امام كل عـــــذا ، وقد نرى الكلمة الأخيرة تكون للموت ، الا أن توفيق الحكيم وهـــو يحرك ابطاله المتخبطين فى عوالمهم والمقيدين بمادية الكون لايجعل لهذه القـــوة حق التصرف المطلق . لقد اعترف به مرتين ، مرة عندما قتل زوجته ومرة أخرى عندما رأى سحليته مسجاة فى الحفرة بلا سبب معقول . غير أنه حاول بانشـــودة « السبوع » و « يا طالع الشجرة » وصفير القطار أن يعلن عن ميلاد انسان جديد ليواجه الموت ، وهو يســـعى لفهم الحياة من جديد .

واذن فهناك بعث ، أيضا فكان الحكيم لم يشأ أن يكون عدميا ، وفرض بمنطقه دوام الآثار او دوام الحياة برغم الموت . وهو من هنا يتطلع من غير شك الى رموز الأساطير عن دورة الحياة وتجددها ، وكان استخدم ـ فيما رأى ـ توارى يوريديس فى عـالم الظلمات فى غياب بهانة فى اللازمكان طوال ثلاثة ايام .

والخلاصة ان الحكيم فى عرضه لضياع الانســان بين المادة والروح ، يضيع أمنه واستقراره ، ويثور فيه الشك فيمضى سائلا منقبا عن الحل . وهو فى كل ذلك يشـــعر بالغربة والتبرم والفقد ، ويحس بالقـــوى التى تحد من حريته فيدمر كل شىء حتى الدين والعلم .

وأيا ما كان مضمون « يا طالع الشجرة » فلا مفر من الاعتراف بان توفيق الحكيم قد نجح فى التعبير فى ماساة الانسان . ولم يكن هذا الانســان عنده الانسان المصرى فقط ولا انسان العصر وحده ، وانما هو انسان الوجود كله منذ كان .

دكتور
احمد كمال زكى

لقاء بين الشعر الصوفي والشعر الحديث

بقلم : عبد الكريم الخطيب

لكل زمان جديده وحديثه من كل مخلوق ومصنوع .. اذ كلما خطا الزمن خطوة فى سيره نحو الأباد خلف وراءه قديما ، وقدم بين يديه جديدا .. هكذا دواليك ، لحظة بعد لحظة ، وآنا بعد آن .. جديد يخلف القديم ، وقد يزايل مكانه للوليد الجديد .

وكلمة حديث أو قديم تعنى بهذا الاعتبار صفة زمنية لا وصفا موضوعيا لكل ما يطلق عليه حديث او قديم .. فكان اطلاق لفظ حديث أو قديم على الشعر مثلا يعنى دائما هذا المفهوم الذى تواضع عليه الناس ، حيث جعلوا منه وصفا زمنيا ، لا شأن له بالجانب الموضوعى من الشعر .. كان ذلك كذلك الى ما قبل هذه الأيام التى ظهر فيها ما يسمى « بالشعر الحديث » الذى يدور حوله هذا اللغط الكثير الذى نسمعه ونقرؤه فى هذه الأيام .. مصبحين وممسين . اذ قد اتخذ هذا الشعر أو اتخذ له صانعوه من وصف « الحديث » وصفا ذاتيا كاشفا له ، يتجه الى موضوعه لا الى زمنه .. فهو عند أصحابه ليس شعرا جديدا أو حديثا بالمعنى الذى يقابل « القديم » ويجىء بعده فى الزمن ، وانما هو حديث بمعنى مستحدث ومبتدع على غير مثال سابق له .. فهو عمل لا يتصل بنسب قريب أو بعيد بما سبقه من شعر ، على نحو ما تتصل الأنساب بين كل حديث وقديم من مواليد الحياة ومحدثاتها .. وهو لا يحسب ـ بهذا المفهوم عند أصحابه وفى واقع أمره ـ حلقة فى سلسلة الشعر ، تمثل طورا من أطواره ، وعصرا من عصوره ، وانما هو تجربة جديدة فى الحياة ، لا يدرى أحد ماذا سيكشف الغد عنها .. أيقدر لها أن تعيش فى الحياة ، وتتجدد لها أعمار مع الزمن ، أم أنها ستمضى لغدها القريب ، غير مخلفة وراءها أثرا ، أو معقبة بعدها ذكرا ؟ فذلك علمه للعليم الحكيم .. رب العالمين .

لقد قام هذا الشعر منذ قام على هدم كل المعالم الحديث هذا ، فى هذا المقام الذى جعلناه لقاء عابرا بين الشعر الصوفى وهذا الشعر ، ذلك اللقاء الذى لم يكن عن قصد أو تدبير ، وانما كان عن دعوة قوية من هذا الشعر الحديث نفسه ، اذ كان يطل علينا بوجهه من أكثر من جهة كلما تجدد لنا نظر فى الشعر الصوفى فى حال القراءة أو الدرس .

وأول ما يلقانا من وجوه المشابهة بين الشعر الصوفى وهذا الشعر الحديث بالصفة التى عرفناه عليها ـ هو هذا الجو الانعزالى الذى يعيش فيه كل منهما فى الحياة ، فلا يتعامل به ـ فى الأعم الاغلب ـ الا أهله ومن يتصل بهم ، أو يسكن اليهم .

فالشعر الحديث ـ وكذلك الشعر الصوفى ـ عمل مغلق على أهله ، بل انه مغلق على أفراده فردا فردا ، فى حدود العمل الفردى لكل شاعر من شعراء هذا الشعر .. فما لهذا الشعر من يفهمه ، ويفك طلاسمه ومعمياته الا صاحبه الذى أخرجه على الوجه الذى رآه .

على أنه اذا كان بين الشعر الصوفى وهذا الشعر الحديث من شبه فى هذا الوجه الانعزالى فهو شبه مع الفارق البعيد بينهما .. ذلك أنه وان كان فى الشعر الصوفى شىء كثير أو قليل من الخفاء والغموض، أو الاشارة والرمز ـ فانه مع ذلك لم يخرج على مواضعات اللغة ولا على أصول الفن الشعرى ، بل انه جرى على التزام قواعد اللغة ، وأحكام نحوها وصرفها ، وأوزان شعرها ، وضروبه وقوافيه دون أن يخرج فى شىء من ذلك على القواعد والأصول المتعامل بها بين أبناء اللغة .. شعرا أو نثرا .. فهو من هذا كله فى صميم الشعر العربى ، يسير مع عصوره عصرا عصرا ، ويجرى مع تطوره طورا طورا .. وكل ما فيه هو هذه « الرمزية » التى يرمز بها الصوفية الى الحب الالهى ، والمواجد والأشواق الروحية فى صور وقوالب من الحب الجسدى أو العذرى وما فيهما من مواجد وأشواق !

أما هذا الشعر الحديث فامره جد مختلف عن الشعر الصوفى فى كل هذا .. فلقد خرج هذا الشعر خروجا مطلقا عن دائرة الشعر العربى ، واصطنع له وجودا خاصا ، واتخذ له وضعا جديدا تحت هذا الاسم الجديد ..

ونحن فى هذا البحث لا نناقش قضية الشعر

التي قام عليها فن القول ، وخاصة الشعر ، وما اتصل به من أوزان ، وقواف ، واخيلة .. بل لقد تجاوز أصحابه هذا كله الى محاولة اصطناع لغة جديدة لهم ، لا تنتسب الى اللغة العربية ، ولا تقف عند قواعدها وأصولها .. لغة ـ كما يدعون ـ تصور عواطف الشاعر ، وانفعالاته ، واخيلته ، ولو كانت مجرد أصـــوات وهمهمات .. فكما يكون الصراخ تعبيرا عن الألم ، والضـــحك او القهقهة تعبيرا عن السرور ، يمكن كذلك أن ينقل الشـــاعر الحديث عواطفه وانفعالاته على اى حرف او اية كلمة يراها هو جارية على لســـانه ، وذلك هو الشعر بالمعنى الصحيح عنده !!

ان الشعر الحديث ـ هذا ـ لا يحفل كثيرا بدلالات الالفاظ ، كما انه لا يحفل أبدا بالقيمة الشعورية للوزن والقافية ، اذ ليست هذه جميعهـــا عنده الا قشورا يقف عندها أسرى التقاليد ، وعباد الرسوم والقوالب !

ويفلسف شعراء هذا الشعر نظرتهم تلك بدعيات كثيرة من البهت المتلبس بكثير من المنطق ، وقليل من الحق ، فتراهم يقولون مثلا : ان الرمز والغموض هو آية هذا الوجود ، وسر جماله وجلاله ، ولو ان أسرار هذا الوجـــود بدت عارية لكل ناظر لما كان للوجود ولا للموجودات هذه الروعة ولا هذا الجلال الذى يطلع على الناس من وراء الحجب والأستار بين الحين والحين فيخلب الألباب ، ويملك الأســـماع والأبصار .. لو أن الوجود كان هكذا عاريا مكشوفا لتحول فى أعين الناس الى كتلة جامدة باردة ، لا تثير وجدانا ، ولا تحرك تفكيرا .. وكذلك الفن .. ينبغى ـ لكى يكون ملهما مسعدا ـ أن يكون له حرم وحمى ، وليس يحمى حماه ، ولا يصان حرمه الا اذا أقامت دونه هذه الأستار من الرموز والأسرار ، ترد عنه أعين الدهماء والمتطفلين !!

وفى هذا القول شىء غير قليل من الحق ، ولكن على ان يكون هناك الى جانب هذه الأستار آذن يأذن بالدخول الى حرم الفن ، وأن يكون بين يدى هذه الرموز مفاتيح تفتح المغالق لمن يرد عليه ، ويطرق أبوابه .. أما أن يكون العمل الفنى مصمتا مغلقا ، لا تراه عين ، ولا تسمعه أذن ، ولا يتعامل معه أحد ، فهو والعدم سواء .. والا فكيف يستدل عليه ، وبم يعرف وجهه ، وكيف يتوسم المتوسمون ما فيه من جمال وجلال ؟

ان الوجود مع أسراره المحجبة ، وآياته المتخفية لا يضن أبدا بما يحمل فى أطوائه وما يطوى فى احشائه من معالم الروعة وآيات الجمال والجلال .. فهو ابدا يسفر عن آياته المعجبة ويكشف عن أسراره المذهلة ، لكل متشوف اليه ، مصغ بعقله وبقلبه الى ما يخفى ويضمر من عجائب وغرائب !

ولو كان للشعر الحديث وجه يعرف به ، وصورة يتصوره الناس عليها لكان له حساب فى اللغة ، لغة التفاهم والتخاطب ان فاته حظه من العلم والفن ، ولكنه ليس لغة معـــروفة أصلا ، وانما هو كلمات وانصاف كلمات متهالكة متكسرة ، تجتمع وتتفرق على غير نظام ، وتتحرك وتقف لغير قصد ، يرسلها اصـــحابها من أفواههم فى لعب وعبث كما يعبثون ويلعبون بانفاس الدخان المنطلق من بين شفاه عابثة لاهية !!

***

قد يكون فى هذا شىء من القسوة على هذا الضرب من الشعر الحديث ، ولكنه هو الحق الذى ينبىء عن حقيقة هذا الشعر ، ويكشف عنه ، وبغير هذا الوصف لا يمكن أن يستدل عليه ، ولا أن يعرف أين هو فيما يقول الناس وما يسمعون من كلام !!

ولا يخدعنك هذا الضجيج المصطنع الزائف الذى يزف به هذا الشعر الى الحياة ، ولا تتخدرن أعصابك بهذا البخور الكثير الذى يحرقه حملة المباخر بين يدى هذا الشـــعر ومن خلفه ، فتحسب أن وراء الأكمة شيئا ، وما هو الا العدم والجدب والخلاء الذى يلمع عليه ما يلمع من سراب !

فاذا رأيت بعض حملة هذه المباخر ومحرقى هذا البخور يحدثك عن هذا الشعر الحديث ، ويحاول أن يلقى على مسمعك أناشيد الغزل فى هذا الشعر وما يحمل من خوالد الفكر ، وذخائر الفن ، وأن ماتراه عينك ، وما تسمعه أذنك ليس مجرد كلام ، بل هو كائنات تضم فى أحشائها تجربة انسانية عظيمة عاشها « الشاعر » بكيانه كله ، ثم أداها اليك فى أمانة وصدق ، ونقلها اليك فى اخلاص وجلاء !!
ـ أقول : اذا رأيت أو سمعت شيئا من هذا فاعلم أن محدثك هذا لا يحدثك عن هذا الشعر الحديث الذى يعرضه عليك ، وانما هو يسمعك شيئا مما حفظ أو نقل من دروس الأدب وأصول النقد ، وانه انما سرق هذه الأثواب الثمينة من خزانة الأدب ، ثم خلعها على

هذا السخف ، ليدارى بها عواره .. تماما كما يرتدى القمىء القزم حلة عملاق طوال فلا يزيده ذلك الا قماءة ، ومسخا ، وضياعا !!

نحن لا ننكر أن يقوم فينا شعراء محدثون مجددون ، نجد فى شعرهم ريح عصرنا ، وصدى أحاسيسنا ومشاعرنا ، فيما تطرقنا به الحياة من مشكلات وأحداث ، فلقد تنقل الشعر مع الأمة العربية ، وتتبع خطوها حينا ، وسبق سيرها احيانا ، وكان معها حيث كانت ، فى صعودها وهبوطها .

ولكن الذى ننكره هو هذا الشعر الذى يخرج فى سوق الادب باسم الشعر الحديث .. وانه شىء لا مفهوم له .. كلمات مبهورة لاهثة ، متكسرة ، لينة ، متهالكة ، تتردد فيها انات المرضى ، وزفرات الزمنى والموجوعين ! فى غير وضوح ولا افصاح !

ولسنا نحن وحدنا الذين ننكر على هؤلاء الشعراء هذا الذى يسمونه شعرا ، فلقد سبقنا الى انكاره كثير من الشعراء الجادين من المجددين ، وكان انكارهم فى حقيقته دفاعا عن الشعر الحديث الجاد من أن يدخل عليه هذا الزيف ، ويفسد على الناس وجه الرأى فيه!

فهذه الشاعرة المجددة « نازك الملائكة » تفزع اشد الفزع من هؤلاء المتطفلين على الشعر ، المتهالكين على أن يحسبوا فى الشعراء ، وأن يتصدروا حركة التجديد التى تقتضيها سنة الحياة ، ومقتضيات التطور فى هذا العصر .. تقول الشاعرة : « يظهر أن الحركة – حركة التجديد فى الشعر – بدأت تبتعد عن غاياتها المفروضة ، ولا نظن هذا غريبا ، ولا داعيا للتشاؤم فلو درسنا الحركة من وجهتها التاريخية لوجدناها لاتختلف عن أية حركة للتحرر ، وطنية كانت أو اجتماعية ، أو أدبية ، وفى التواريخ مئات الشواهد على ثورة الجماعات ومبالغتها فى تطبيق مبادىء الثورة ، وسقوطها فى الفوضى والابتذال قبل استقرارها الأخير » . ثم تقول : « ولهذا نحن نحس بالاطمئنان الى سلامة الحركة رغم مظاهر الرخاوة التى تلوح بوادرها اليوم .. ومع أن التنبؤ بما ستنتهى اليه الحركة لا يمكن أن يكون قاطعا ، الا أننا نحس أنها ستتقدم فى السنين القادمة حتى تبلغ نهايتها المبتذلة ، فهى اليوم فى اتساع سريع صاعق .. » ثم تستطرد قائلة : « ولا أحد مسئول عن أن شعراء تزرى المواهب ، ضحل الثقافة ، سيكتبون شعرا غثا بهذه الأوزان الحرة ، فليس على الشعر العربى خوف من هذا .. ولابد أن ينتهى التطرف الى اتزان رصين بعد انصرام سنوات التجربة

.. أما الشعراء الذين سيذهبون ضحايا ، فحسبنا انهم سينقذون الشعر من الهاوية حين يكونون نماذج للرداءة والتخبط وفقدان الشخصية .. انهم خلاص الشعر الحديث دون أن يعلموا ! »

هذا ما قالته الشاعرة منذ أكثر من عشر سنوات ، وهى ترقب حركة الشعر الحديث ، وترصد مجرياته ، وتتنبأ لمستقبله ! ولعل أصدق قولة لها هنا هى قولتها : ان هؤلاء الشعراء الدخلاء سينقذون الشعر من الهاوية حيث يكونون نماذج للرداءة والتخبط وفقدان الشخصية .. انهم خلاص الشعر الحديث دون أن يعلموا » ! ولكن يظهر أن نبوءة الشاعرة كانت عن حسن ظن بهؤلاء الشعراء ، وعن شهادة منقولة عن التاريخ من غير تقدير لأحداث العصر ودوافعه .. فان اللغة العربية فى وجه عاصفة مجنونة تريد أن تقتلع جذور هذه اللغة ، لا لأنها لغة أمة كبيرة ، تتحدث بها ، وتجتمع عليها ، وانما لانها – وهذا فى المقام الاول – لغة عقيدة حاول الغرب محاولات كثيرة يائسة فى سبيل القضاء عليها فى حملاته الصليبية ثم الاستعمارية فما نال من هذه العقيدة منالا ، فكان مما اصطنع لذلك هو افساد هذا اللسان بافساد اللغة وتضييعها .. ويومئذ – لا كان هذا اليوم – تنحل تلك الرابطة الوثيقة التى تربط العربى بالعربى ، وتشد العربى الى العقيدة الاسلامية ، وكتابها الكريم ، وفى هذا – ان وقع ولا قدر الله – الضربة القاصمة للعروبة وللاسلام جميعا .

وليس هؤلاء « الشعراء » – اياهم – بالمتهمين فى الاخلاص للغتهم ولعقيدتهم ، وانما هم صغار يلعبون بالنار ، وقد يتطاير منها شرر يحرق الدار ومن فى الدار عن غير قصد ، وبلا سبق اصرار !

هذا استطراد ما كنا على نية له ونحن نكشف عن ظاهرة فى الشعر الصوفى رأينا مشابه لها فى بعض صور الشعر الحديث ، ولكن القلم جرى بما لم نستطع السكوت عليه ، والصبر على حبسه فى الصدر من مرارة وألم ، لما نشهد من مظاهر الاحتفاء البالغ بهذا اللون من الشعر ، الذى ضلل كثيرا ، وخدع كثيرا ، فاجتمع عليه طلاب الشهرة الكاذبة ، الذين يتبعون أول ناعق ، وهم يحسبون أنهم فى السابقين الأولين الى هذا الصيد الثمين ، ولو قدروا لعرفوا أنهم يسيرون فى موكب غزاة زاحفين الى ديارهم ، يحملون اليها البلاء والدمار .. ورحم الله امرأ سمع فنظر واعتبر .

عبد الكريم الخطيب

الانحرافات في النقد الحديث

للدكتور عبد الرحمن عثمان

مما يزيد النقد الأدبي رسوخا وصلابة ، احتفاله الشديد بما تمده به الاذواق المرهفة من اشارات وانطباعات ، وترحيبه بما يصل اليه العقل البشري في ريادته الدائبة لعالم الافكار المتجددة دائما ، تجدد الحياة نفسها ، خضوعا لما يتفاعل فيها من عوامل التطور والتغيير ، فالذوق المرهف ، والعقل النافذ الى الاعواء المحجبة في النفس الانسانية ، هما كل شيء في مجال النقد الادبي النزيه .

فلو عرف الناقد مكانه من الموهبة الادبية الخالقة، واستطاع ان يصعد في درجاتها على بصيرة ، وفي ذكاء ، ولو انه عرف كيف يلائم بين قوانينه العقلية التي يؤمن بها ، وبين ما يشير به الذوق الادبي السليم ، لا ستطاع ان يقدم الى قرائه شيئا ممتعا له قيمته في باب النقد الادبي .

والناقد حين يصل نفسه بالبيئة التي تصنع الأديب ، ويشاركه في مشاعره ، ويتتبع وقع عواطفه الهائجة ، ويندماج في فكرته التي هي عمود عمله الادبي كله ، حينئذ سيقدم الينا فنا نقديا جديرا بالقبول ، وسيفسر لنا سر الجمال في هذا النتاج ، بما يضيف من آراء كاشفة قد تخفي علينا في النص الذي يمتعنا ، ولا ندري سر هذه المتعة .

ولكل أديب بيئته التي تصنعه على مثالها ، ومهما تنوع ادبه أو اختلف ، فهو مشدود على الرغم منه الى ارادتها وصنيعها .

والنقد في حقيقته انطباعات ذوقية قبل كل شيء ومن حق الناقد المتأثر بثقافة اجنبية ان يسجل مشاعره في حرية كاملة تجاه ادبنا العربي ، لان حريته تلك ، ربما توجه الادب العربي الى آفاق قد تهديه بما برعت فيه هذه الثقافة من كشف له خطره في عالم النفس والاخلاق الى شرح التراث العربي على ضوء ما وصل اليه المفكرون من اصحاب التجربة والاستقراء .

والحرية من حق كل ناقد ، ليعبر بها عن رايه السياسي او الاجتماعي في خلال ما يعرض له من ادب ، هو الصورة الصادقة للحياة في فترة مضت بخيرها وشرها ، أو في فترة يعيش فيهـــا الناقد والاديب .

ولا اظن ان الناقد المنصف سيستفيد كثيرا من هذه الحرية في نقد ادب الماضين ، لانه مهما اجهد نفسه فلن يصل الى حقائق الماضي واحداثه ، فذلك واقع قد عاش فيه الاديب وانفعل به ، فسجل كل ما احاط به في امانة واستجابة ، ثم جاء التاريخ فحكى الماضي كما شـــهده ، أو كما يراد منه أن يشهده ، وقد يطمس معالمه ويزيفها اذا كان ضالعا مع صانعي التاريخ من ذوي البأس والصولة ، واذن فالتاريخ وحوادثه « كذب في كذب » كما يقول الامام احمد بن حنبل صاحب المحنة في خلق القرآن على عصر الخليفة المأمون ، والتاريخ « أدنى مرتبة من الأدب » كما يقول الفيلسوف «ارسطو» في دفاعه عن الشعر ، واحسب ان الناقد الفرنسي « سانت بيف » آمن ، بعد جهاد عقلي جبار ، بهذه النظرية التي لم تنسخها حقيقة مقبولة حتى عصرنا هذا .

وكذلك ان يستفيد الناقد الجاد من حريته تلك في نقد نتاج الاديب الذي يعيش معه في عصر واحد ، فالآراء السياسية والاجتماعية التي يبثها الاديب في اعماله الادبية قد لا توافق مزاج الناقد، ولا تلتقي مع آرائه في هذا الصدد ، فاذا اتجه الناقد الى النص الأدبي متأثرا في نقده بآرائه الخاصة ، اصبح في نظر القراء « مشرعا وقاضيا » في وقت واحد ، والواجب عليه حينذاك ان يقضي في جمال النص او قبحه بما يرى من ذوق وفكر ، وليس له ان يقترح الموضوع او الفكرة ، او يلزم الاديب براي خاص .

والناقد حين يجد انحرافا في الادب ان ينبه اليه ، ويقيم الحجة على بطلانه او ضرره ، فذلك من خالص حقه لا ينازعه فيه منازع ، ويصير نقده — عندئذ — عملا مستقلا عن الانتاج الادبي ، ولا يمكن ان تدعى له اية صلة بالابداع الفني الذي يحجل طابع الاديب ، ويفصح عن طريقته ومشاعره .

ان للنقاد المحدثين أن يتمتعوا — اذا شاءوا — بالحرية في النقد الحديث ، ولن يصبحوا أهلا لهذه الحرية اذا استعملوها في جذب الادب العربي الى ما يتعارض وخصائصه التي رسمت له طريقه ،

وبصرته بأهدافه ، ولهم كذلك أن ينقدوا ادبنا على هدى علوم : النفس ، والاخـلاق ، والاجتمـاع ، والتاريخ ، ولكن على ألا يذهبوا به بعيدا ، بحيث يضل طريقه ، وتختلط فى الظنون والأفهـام . وليس معنى هذا أن ادبنا يجد فى طريق مرسـوم لا يحيد عنه ، كما يردد بعض الجهلاء ، بل معناه : أن الحياة العربية فى قلقها وطمأنينتها ، وثباتها واضطرابها ، هى وحدهـا التى تصلح أن تكون تفسيرا للأدب العربي ، لأنه لسانهـا الصدق ، ورائدها الذى لا يكذبها إبدا .

فاما الزج به فى متاهات لا عهـد له بها ، فهو الانحراف الخطير فى فهم الحرية ، وفى تطبيقها فى النقد . وسـيظل فهمى للحرية النقـدية وثيق الصـلة بما بسطت من مقـدمات ، هى فى رايى بمثابة « تحفظات » صارمة ، واسس ثابتة ينبغى ان تسند الحرية النقدية وتدعمها .

وانا أسجل هذا ، بين يدى ما اناقش به المنحرفين عن سنن القصد ، والخارجين عن فضيلة الاعتدال ، تحت ستار خادع من التجديد ، والتوجية للناشئة الاديـة ، فعند هؤلاء ان التحرر من القـديم امر لامحيد عنه ، اذ هو أدب سطحى لا عمق فى افكاره ، وحين يجهر بهذه السـطحية يتخذ من الصخب والخداع وسيلة للتاثير على القلوب والاسماع !! .

ولهذا يؤثرون عليه « الادب المهموس » ، لانه أدب : انسانى ، واليف ، ومثقف !!

وهؤلاء المتحررون من نقادنا يظلمون انفسـهم ظلما كبيرا حين يبشرون باتجاهات أدبية عى فى حقيقتها لا تعنى شيئا ، وكل ما تجده فيها ، هـو اختلاط لا يستقل فيه اتجاه عن آخر ، ولا يظهر منه معلم « واحد ظهورا يحدد لنا فكرة ، او يسير بنا الى هدف له وزنه فى عالم الشعور او الفكر .

ان الأدب المهموس أو الرمزى ، لا يمكن ان يكون صادرا عن ثقافة محيطة ، كما يزعمون ، وهو بالتالى ليس دليلا على ثروة فكرية وشعورية تكمن فى ذات الفنان الهامس ، لان هذا الاتجاه الادبى يدل على افكار مضـطربة لا تعرف سـبيلها الى التجمع ، والتناسق ، لتؤلف افكارا بصيرة بغاياتها ، بحيث تنطلق متآخية الى مداها فى نسـق آسر ، ونظام رتيب .

واذا اوحى لنا الادب الهامس بشيء ، فانما يوحى بحشـد متنافر من الصـور العجاف التى انطفأ لونها ، مهومة من بعيد ، خلف ضباب ينشر عليها جهامة وقطوبا ، ويشيع فى اطارها وجوم المكدود ، وصفرة الموت ، فاذا سـألت عن الجمال فى هذا الحطام ، جهلوك بما لا يفهمون من حجة ، وحسبهم دليلا على جهلك أنك لا تفهم الهمس فى الفن لأنه ادب « انسـانى » وانت متوحش ، ونـسق من التعبير « اليف » وشعورك خشن ، ثم هو تغريدة الفن الاوربى التى يطرب لها صانعو الحضـارة الحديثة ، فليس من عجزهم فى الاقناع الا يطرب مثلى ومثلك ، فان أوربا تحب الادب المهموس وكفى !؟.

وبمثل هذا يظنون انهم بلغوا الغاية فى الاقناع ، والتوجية لادباء العرب من خلال النقد ، وبالاساءة فى استعمال الحرية النقدية ، ولكنهم لا يدركون : انهم ظلموا انفسـهم ظلما كبيرا ، فان فيهم ادباء ومفكرين كنت ازعم لهـم ـ فى يوم ما ـ الذكاء ، والفهم ، والاقناع بما تطمئن اليه العقول والاذواق على السـواء .

ان ما يدعونه لهذه النماذج الهزيلة من جمال وخلود ، مرجعه الى شيء آخر غير النقد الواعى ، والترويج له فى بيئتنا العربيـة المبينـة ، فنحن بحمد الله لا نؤمن بان « التنجيم » يعين الناقـد العربى على تفسير الاعمال الادبية وتحليلها ، ثم الحكم عليها أو لها بالنجامة التى هى أخص صفات الأدب المهموس أو الرمزى .

واذا شئنا تمييز المسميات بأسمائها ، جاز لنا ان نطلق على هذا الاتجاه الادبى الهامس ، انه أدب : الحشرجة الفكرية ، والارتعاش العاطفى . وهما وباءان يصـاب بهما من تغمض الفكرة الادبية فى خاطره ، ومن تنتشر العواطف الفنية فى كيانه انتشار الزبد على سطح الماء فى يوم عاصف .

ومن العجيب المثير فى هذا الانحراف ، ان يصبح وسيلة من وسائل الغمز الشديد للغة العربية وادبها ، وان يصير ضربا من ضروب الاعلان الرخيص لادب أوربا . ولهذين الأمرين ، ولما لهما من خطورة قد تمتد الى عقول الناشئة العربية ، كتبت هذا المقال .

الدكتور
عبد الرحمن عثمان

الليل والمرآة

للشاعرة جليلة رضا

عندما يرخى الدجى استاره … فوق انفاس الوجود الهادئه
ويموت اللون الا واحدا … يتحدى النظرات الهازئه
ويضيف العش حينا طيره … ويضم البحر حينا شاطئه
هل ترى يدرك يوما رجل … ما الذى يحكيه ليل لا مراه . ؟

***

انه يحكى لنا سر الوجود … ويبث الضعف فينا والاراده
وهو انسان وشيطان مريد … ينسجان الوقت كفرا وعباده
وهو طير بجناحيه يشيد … قمة الاحزان حينا والسعادة
وهو كون قابع فى عقل انثى … مستريح فوق شبر من وساده

***

اى ماض قد حملنا عبئه … من قديم نحن والليل توائم
عرفت حواء معنى ليلها … قبل ان يدرك ما معناه آدم
كانت الافكار تغزو راسها … وهو ثاو هادىء الاعصاب نائم
ضيعت جنتها لكنها … صنعت فى الغد للابناء عالم

***

فترة الحمل واسقاط الجنين … من حشا دنيا امانينا السقيمه
عندما يولد فجر وبين … هذه الساعات ساعات اليمه
نحن نحياها مع الليل الحزين … بينما يطوى على ذل نجومه
نحن نحياها بجهد وانين … مثلما نجتاز ادوار الامومه

***

نحن نسقى الليل من كاس الوصال … عاطفات مفعمات بالرغائب
وهو يهدينا على متن الخيال … عربات مسرعات وحقائب
ومعا نعلو بها فوق الجبال … نتخطى الافق حينا والسحائب
ثم نجثو فى خشوع وابتهال … تحت اقدام المعانى والمواهب

***

نحن نسقى الليل من كاس الدموع … ما يذيب الدمع فى ارض الحقيقة
ونمد اليد فى غور الضلوع … حيث لا نخشي دياجيها السحيقة
اى انثى فى دجى الصمت الوديع … لا تخوض الليل صماء غريقه
اننا نحياه اعمارا تضيع … وهو يمشي عابرا فينا طريقه

جليلة رضا

ســــراب

للشاعرة روحية القليني

يا قلب ما هذا الوجوم وتلك ايام تمر
وتعيش فى خدع المنى ومن المآس كم تفر
تتبادل الناس ابتساما خلفه حلو ومر
وتود لو تحيا طويلا فى الحياة وتستقر
فسرابها يغرى النفوس وليس فيها ما يسر
لكننا نبقى عليها كالامين يصون سر
صور تروح وتغتدى بالخير يوما او بشر
وبها تهيم نفوسنا والقلب يسعد والنظر
ونحبها رغم التناقض ان تسر وان تضر
حب الحياة طبيعة ولو انها ليست مقر
مهما انطلقت مع الحياة فانت فيها غير حر
جسر سنعبره الى حيث المقام المستقر
هل نحن نملأ كاسنا الكاس يملأه القدر
وعلى الظماء يديرها عند العشي وفى السحر
مهما يكن من مرها او حلوها لا ننتظر
وبلهفة المشتاق نشربها اذا الساقى امر
ولردها لا نستطيع وهكذا يمضى العمر
وانا اضل بحيرتى ويدور راسي بالفكر
قدر يكيف امرنا وعلى هوانا ينتصر
فلم التكبر والغرور لم الرياء لم البطر
ولم التكالب فى الحياة فيا لاطماع البشر
يومان او يوم نقضيه ويعقبه السفر
كل سيمضي فى الحياة وان تطل فالى الحفر
لم لا نعيش حياتنا بالحب نملؤها صور
ونحب كل الناس من يحنو علينا او غدر
بالحب نظهر من يسيء ودائما فى الحب سر

روحيه القلينى

إلى عينيها

للشاعر محمد أحمد العزب

حبيبتى .. عيونها تنام فوق مزرعه
تهيم خلف هدبها فراشة مروعه
حبيبتى عيونها بحيرة مفزعه
شراع لهفتى يلوب عبرها .. انا معه
اغازل المدى البعيد لا اهاب الزعه
فخلفه حديقة غنية وممرعه
والف قصة بلون لهفتى ممزعه
حبيبتى .. فراشتى .. صبيتى الممنعه
رسائلى اليك : اغنياتى الموزعه
ودمعة تلوب فى محاجرى مقنعه
وقبلة تهم ثم تستفيق مسرعه
خجولة .. وطفلة .. وحلوة .. وطيعه
حبيبتى .. فراشتى .. حمامتى المرجعة
تلفت الحنان فى دمى وهز افرعه
وعاد يمطر الفراغ شوقه وادمعه
لرحلة العيون تغزل الفتون والدعه
وتسالين انت فى ابتسامة موقعه :
تراه من يكون؟ من على الضفاف اوقعه ؟
اتسالين من انا ؟ سفينة مضيعه
على مرافىء الرياح . والجراح . مقلعه
سفينة شراعها رسائل مقطعه
ملاحها الجريح شاعر هواك لوعه
اضاع منه لونه .. وظله .. وموضعه
وتسالين من انا ؟ انا انفلات زوبعه
اجرح المساء فيك .. استبيح مصرعه
فان سالت : من انا ؟ انا رماد موقعه
اضاعنى الذى استباح خافقى .. وضيعه؟

محمد احمد العزب

تفسير الظواهر الأدبية

بقلم : علي العماري

الادب فى جملته صورة للحياة التى يعيشها الأدباء ، وهو فى الامم المبتدئة صورة صادقة طبيعية ، لاتزوير فيها ، ولا تكلف فى تمثيلها للعواطف والأخلاق ، ومظاهر البيئة المختلفة ، حتى حين يأخذ الشعراء — مثلا — فى تنقيح قصائدهم ، وتهذيبها ، فانهم لا يتجاوزون اختيار اللفظ ، وتفضيل صورة على أخرى من صور الأداء :

نظر المثقف فى كعوب قناته
حتى يقيم ثقافة منادها

اما العواطف والاحاسيس ، والخلجات النفسية والصور الخارجية الواقعية ، فلامحيد عنها ، ولا اغراب فيها ، ولا اغراق فى تصويرها الا بمقدار مايجيء به تشبيه دقيق ، او كناية بارعة ، او مجاز مصيب .

نعم ان وضع لفظ مكان لفظ ، وايثار عبارة على عبارة قديغير المعنى ، او يحوره ، ولكنه — مع ذلك — يبقى المعنى فى دائرة الصدق لايتعداها ، وفى مجال الخيال القريب لايطير به التحليق فى آفاق بعيدة عن دنيا الواقع .

فاذا اخذت الامة نصيبا من الحضارة ، وشاعت فيها الوان من الثقافة ، ابعدت فى الخيال ، واصابتها — فى أدبها — رذيلة التكلف ، والصنعة ، والغلو ، وربما تركت الواقع جانبا وخاضت فى الباطل خوضا ، وبقدر نصيبها من الثقافة ، والعلم ، والفلسفة يكون نصيبها من البعد عن الفطرة ، ويقل فيها — حينئذ — الشعراء المطبوعون .

وكل تفسير لظاهرة أدبية ينبغى أن يعتمد اساسا على هذه الحقائق ، فاذا غفل عنها ، او اغفلها جاء تفسيرا متعسفا ، مغرقا فى الفلسفة ، أو تفسيرا ارتجاليا ، مسرفا فى السذاجة ، وكلاهما بعيد عن الصواب ، متجن على الحقيقة .

طافت بنفسى هذه المعانى عندما فرغت من قراءة فصل كتبه الدكتور عز الدين اسماعيل فى العدد الثانى من مجلة الشعر ، وعنوانه « النسيب فى مقدمة القصيدة الجاهلية » .

فقد حاول الكاتب ان يفتسر تفسيرا لهذه الظاهرة الادبية ، فامعن فى النظر العقلى ، واغفل جوانب من النظر كانت جديرة — لو تاملها — ان تقفه على الصراط القويم .

وقبل ان نناقش هذا التفسير نحب ان نقف مع الكاتب الفاضل قليلا فى بعض القضايا التى اوردها.

يرى الكاتب ان النسيب (يعد الجزء الذاتى فى القصيدة) ومعنى هذا ان الشاعر الجاهلى كان يضمن قصيدته اجزاء مختلفة ، وكلها اجزاء موضوعية ماعدا النسيب فهو الجزء الذاتى فيها ، وهذا حكم جد غريب ، فالأجزاء الذاتية فى القصيدة الجاهلية كثيرة ، فالحماسة والفخر والمنافرة والاستعطاف ، والرثاء الذى يكون تعبيرا من الشاعر عن فجيعته فى المرثى ، وحرقته على فراقه والهجاء الذى يشيع فيه معنى الكراهية والبغض ، والاحتقار للمهجو .. كل هذه اجزاء ذاتية فى القصيدة جاهلية او غير جاهلية ، بل ان الوصف والمدح اذا شاعت فيهماعواطف الشاعر واحاسيسه كانا أقرب الى الذاتية .

***

وقد قرات لبعض الدارسين ان الادب العربى فى عهد الجاهلية ، وحقبة من الاسلام كان اغلبه ذاتى الصبغة ، بل يبالغ هذا الدارس فيصوب من يقول : أن الاديب لايزيد مدى حياته على أن يعرض نفسه على قرائه مهما تباينت موضوعاته ، وتعددت اشكال ادبه ، وينقل فى هذا الموضع عن اناتول فرانس قوله: اننا لانكتب الا عن انفسنا ، ولانقرا — حين نقرا — الا انفسنا . هذا مع ماهو معروف من ان الشعر يستأثر بالجانب الاكبر من الذاتية ، والنثر يتعلق غالبا بالادب الموضوعى .

فان كان الكاتب يريد ان قطعة النسيب فى القصيدة الجاهلية نوع خاص من الادب الذاتى هو النوع الذى يعبر فيه الشاعر عن موقفه من الحياة والكون من حوله فلماذا خص النسيب بهذه الميزة ؟ أليس فى الرثاء الذى يتحدث فيه الشاعر عن الحياة والموت — وقد تشيع حيرته فيه — مايمكن أن يكون تعبيرا عن هذا الموقف ، بل الا نجد ذلك فى مثل قول طرفة بن العبد .

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

فان كنت لاتستطيع دفع منيتي
فدعني ابادرها بما ملكت يدي

ارى العيش كنزا ناقصا كل ليلة
وما تنقص الايام والدهر ينفد

لعمرك ان الموت ما اخطا الفتى
لكا لطول المرخى ، وثنياه باليد

وبخاصة اذا وضعنا بازاء هذه الابيات حديثه عن رغبته في الحياة في ابياته التي مطلعها (ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى) .

اليست هذه اجزاء ذاتية في القصيدة الجاهلية يعبر فيها الشاعر عن موقفه من الحياة والكون من حوله ، ام لابد ان يكون شعوره بالتناقض خفيا مبهما في نفسه ، يرمز اليه رمزا على طريقة (فرويد) حتى يكون تعبيره سليما معترفا به علميا !!

***

وقد فرق الكاتب بين النسيب والغزل فجعل **(الغزل) حديثا عن شعور البهجة والاستمتاع ، وجعل النسيب يجمع بين النقيضين البهجةوالحزن او المتعة والألم .**

ولاادري من اين جاء الكاتب بهذا الفرق ، فربما كان قدامة بن جعفر اول من حاول التفرقة بين النسيب والغزل ، فقد جاء في كتابه (نقد الشعر) :
النسيب ذكر خلق النساء واخلاقهن ، وتصرف احوال الهوى به معهن ، والغزل هو المعنى الذى اذا اعتقده الانسان في الصبوة الى النساء نسب بهن من اجله ؛ فكان النسيب ذكر الغزل ، والغزل المعنى نفسه ، وانما هو التصابي والاستهتار بمودات النساء ، ويقال في الانسان انه غزل اذا كان متشكلا بالصورة التى تليق بالنساء ، وتجانس موافقاتهن .

ويجيء بعده ابن رشيق فلايفرق بين الالفاظ الدالة على هذا اللون من المعنى فيقول : والنسيب والتغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد ، ويوافق قدامة في تعريف الغزل فيقول : واما الغزل فهوالف النساء ، والتخلق بما يوافقهن . وليس مما ذكرته في شيء ، فمن جعله بمعنى التغزل فقد اخطأ .

ويؤيد ذلك ماورد في كتب اللغة ، ففي اللسان : الغزل حديث الفتيان والفتيات ، وفيه : نسب بالنساء ينسب : شبب بهن في الشعر ، وتغزل ، وشبب بالمراة قال فيها الغزل . وفي القاموس المحيط مثل ذلك .

ولاباس ان نلجا الى المجاز فنطلق الغزل على النسيب ، ولكننا لانستطيع ـ حينئذ ان نجعل له معنى غير معنى النسيب .

***

ويقول الكاتب ان الالتزام بهذا التقليد ـ يريد بدء القصائد بالنسيب ـ كيما يؤدي وظيفته التى نص عليها بن قتيبة قد جعل هذه المقدمة شيئا ممجوجا ، ومن ثم كان من الطبيعي ان نجد شاعرا صادق الحس مثل ابى نواس يشعر بتفاهة هذا التقليد لتفاهة الغرض المطلوب منه الذى حدده ابن قتيبة .

وفي هذا النص مايشعر بان ابن قتيبة كان سابقا او معاصرا لأبي نواس ، وان تحديد ابن قتيبة له اشاع هذا التفسير بين الناس فجعل ابا نواس يشعر بتفاهته ، مع ان ابا نواس توفي في سنة ١٩٩ هـ ، وابن قتيبة ولد في سنة ٢١٣ هـ وتوفي سنة ٢٧٦ هـ فمن المقطوع به ان ابا نواس لم يدرك ابن قتيبة .

فاذا كان الكاتب اراد ان يقول ان التفسير الذى ذهب اليه ابن قتيبة ـ فيما بعد ـ كان معروفا في الاوساط الادبية على عهد ابى نواس ، او كان ابو نواس يشعر بأن هذا هو التفسير لبدء القصائد الجاهلية بالنسيب ، ولكنه لم يعجبه فثار عليه ، اذا كان الكاتب يريد ذلك ، فان العبارة قاصرة ، وهو يحتاج حينئذ الى التدليل على ما أراد .

وقد غاب عن الكاتب ان ابن قتيبة جعل ذكر الديار والدمن والآثار ، ومخاطبة الربع ، واستيقاف الركب ، والبكاء والشكوى منها ولها غير النسيب بدليل قوله بعد ذكر هذه الاشياء : (ثم وصل ذلك بالنسيب ، فشكا شدةالوجد ، والم الفراق ، وفرط الصبابة والشوق) فقال الكاتب في الصفحة التالية: (فقد استقر في نفوس الشعراء فيما يختص بمطالع

القصائد ضرورة البدء بمقدمة فى النسيب تبدأ بالوقوف على الاطلال ، وتمتد الى حديث الحب) فجعل النسيب ــ عند الشعراء ــ شاملا للوقوف على الاطلال .

وابن قتيبة علل بكاء الديار برغبة الشاعر فى ذكر أهلها الظاعنين ، لأن الظعن والاقامة ، وتكرر ذلك فى بيئة بدوية تنزل الخيام امر كثير الوقوع ، وعلل ابتداء القصائد بالنسيب برغبة الشاعر فى ان يميل اليه القلوب ، ويصرف نحوه الوجوه لأن التشبيب قريب من النفوس ... اما الكاتب فقد ادمج بكاء الطلل فى النسيب ثم فسر هذه الظاهرة ــ فى حد ذاتها ــ بصرف النظر عن ابتداء القصائد الجاهلية ، بها فتفسيره يصدق على كل نسيب من هذا النوع ، ولو كان نسيبا مستقلا ، وبقى عليه ان يفسر سر لزومه فى مطلع القصائد .. واذن فقد رد تفسير ابن قتيبة ولم يات مكانه بتفسير ملائم ... ولا التقاء بينه وبين ابن قتيبة لان الجهة منفكة ــ كما يقول المناطقة ــ .

وتفسير الكاتب يقوم اساسا على ان الشاعر الجاهلى كانت تنطوى نفسه على عناصر خفية احسها احساسا مبهما ، ومن ابرزها (التناقض) بين الحياة والفناء ، وهو ليس تناقضا لفظيا ، وانما هو تناقض وجودى يتمثل فى واقع الحياة ، وان الشاعر الجاهلى كان يشعر بالقلق من جراء هذا التناقض الذى لم يجد له تفسيرا فهو ــ اذن ــ تناقض فى عالمه الباطنى ، وفى عالمه الخارجى ، وهو أمر خفى جعل الشاعر الجاهلى لايشعر باى اطمئنان ازاء الحياة .. هكذا يقول الكاتب ، ثم نطوى صفحتين من المقال فنجد الكاتب يقول : اننا ندرك خطا ان الحياة والموت نقيضان ينفصل احدهما عن الآخر ، لكن الشاعر الجاهلى كان صادق الحس حين ادرك ــ حينذاك ــ مأدركه (فرويد) بعد ذلك بمئات السنين من أن هاتين الغريزتين تعملان على الدوام معا ، وان الموت بذلك ليس فعلا يحدث عند انتهاء الحياة ، وانما هو فعل يبدأ منذ اللحظة الأولى التى تبدأ فيها الحياة .

ونحب أن نذكر الكاتب بما يقوله المناطقة ــ وهو الحق ــ ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ونحب أن يفسر كلامه على ضوء هذا القول ، أولا ، وآخرا ، ثم اذا كان الجاهلى ادرك فى هذا الامر ماادركه العالم العلامة (فرويد) الذى جاء بعده بمئات السنين ، فكيف يكون ادراكه غامضا ، وكيف تبنى تفسيرا على امر لاوجود له ؟!

***

خلاصة نظرة الكاتب ان الشاعر الجاهلى جاء بقطعة النسيب ليجمع فيها بين عنصرين احدهما يذكر بالفناء وهو الاطلال ، والآخر يذكر بالحياة وهو الحب ، وانما فعل ذلك لانه لم يجد تفسيرا واضحا لمايشعر بهازاء الكون من معميات ، والنسيب من الناحية النفسية انعكاس لذلك الصراع الأبدى فى نفس الانسان وفى الحياة بين حب الحياة وغريزة الموت . وان الاسلام قد حل لاتباعه كثيرا من هذه المشكلات الوجودية المغلقة ، ونتيجة لذلك حكم بأن كل شاعر غير جاهلى يبكى الاطلال فى بدء القصيدة مقلد للجاهليين .

فاولا : ماذنب الشاعر الاسلامى الذى مر على ديار احبابه فوجدها خرابا فبكاها ، ماذنبه حتى نرميه بالتقليد ؟ ان الجاهليين بكوا موتاهم فهل كل من يبكى موتاه بعدهم يكون مقلدا ؟ ان ذا الرقة الشاعر الاسلامى اطال القول فى ربع مية ، وقد كان صادقا فى بكائه وشكواه مافى ذلك شك ، فهل هو كاذب فى بكائه ، ومجرد مقلد للجاهليين لان الاسلام فسر له معميات الكون ؟ وهل هذا الكاتب الكبير الذى بكى تاريخه فى الازهر معنونا لمقاله (بربع مية) مقلد للجاهليين ايضا ، ولاشك ان اربعة عشر قرنا عاشها الاسلام فى الحياة ساقت لهذا الكاتب تفسيرات كثيرة لمعميات الحياة ، بل ان الفلسفة التى اخذ منها بنصيب اعانته على حل هذه الالغاز ؟ وهذا الشاعر المصرى المعاصر المرحوم الدكتور ابراهيم ناجى ، وقد بكى (الطلل) فى قصيدة عنوانها (العودة) وهى من عيون الشعر الحديث ، هل هو مقلد ايضا ، ان مما جاء فى هذه القصيدة :

آه مما صنع الدهر بنا
او هذا الطلل العابس انت ؟!

والخيال المطرق الراس انا
شد ما بتنا على الضنك وبت

والبلى ابصرته راى العيان
ويداه تنسجان العنكبوت

صحت يا ويحك تبدو فى مكان
كل شيء فيه حي لايموت

وهى ابيات لا تقل روعة واسى وحزنا ، وفناء وحياة عن اى قطعة من نسيب الجاهليين .

ان الشاعر الحديث يقول عن بكاء الاطلال :

سنة تلك سنها شعراء
مابهم من زمانهم غير مابى

انا صب بها وكل محب
تتصباه اربع الأحباب

فبكاء الطلل ـ بحرارة وصدق ، ووصل ذلك بالنسيب ـ ليس قصرا على الشاعر الجاهلى وليس الباعث عليه القلق النفسى الذى ينشأ عن جهل حقيقة التناقض فى الحياة .

وثانيا : لم يكن كل الشعراء الجاهليين ـ على فرض تسليمنا للكاتب ـ يشعرون بهذا الغموض ، بل ان كثيرين منهم ادركوا حقيقة التناقض بين الحياة والموت ، بل اهتدى بعضهم الى انه سيجيء يوم يحاسب فيه الناس على اعمالهم ، والجاهليون لم يعيشوا فى تماقم ، بعيدين عن كل الاضواء العقلية والنفسية ، بل عاشت بينهم المسيحية ، واليهودية وكان فيهم الحنفاء الذين يتعبدون على ملة ابراهيم ، وكان فيهم اصحاب العقول الراجحة والشعراء الذين اتصلوا بالمناذرة أو الغساسنة وقد كان عند هؤلاء نوع من الرقى العقلى بسبب اتصالهم بالفرس او بالروم ، ولاشك ان كل ذلك هداهم الى بعض الحلول ، ان كانوا يطلبون حلولا لهذه المعميات ، **اليس من كبار شعراء الجاهلية الذى يقول :**

فلا تكتمن الله ما فى نفوسكم
ليخفى ، ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر
ليوم حساب او يعجل فينقم

وهو الذى بكى فى اول المعلقة التى منها هذان البيتان ، بكى (دمنة ام اوفى) .؟

وثالثا : يقول الكاتب ان هذا القلق ليس مجرد شعور فردى يعتمل فى نفس انسان دون آخر ، وانما هو شعور مشترك يمثل موقفا انسانيا مشتركا ، ثم يقول ان قطعة النسيب كانت تقوم على عنصرين اساسيين هما الوقوف على الاطلال وذكر المحبوب حتى ترمز الى شيئين ، حب الحياة ، وغريزة التخريب ، ومعنى كل هذا ان كل قطعة نسيب جاهلية كانت تشتمل على هذين العنصرين ، بكاء الطلل والحب ، وهذا لايؤيده الواقع ، فبعض النسيب الجاهلى فى بدء القصائد لايتعرض لبكاء الطلل ..

واخيرا ، اليس نسيب الاسلاميين ادل على هذا القلق النفسى ، لأنه امعن فى شكوى تباريح الحب ، ولواعج الغرام ، وفيه تشيع النغمات الحزينة ، وبخاصة عند العذريين ، اما الشاعر الجاهلى فكان يستهلك اكثر غزله فى ذكر الاوصاف الحسية فى جسم المراة ، فهو مغرم بشعرها الفاحم ، وثغرها الباسم ، وصدرها الذى يشبه المرآة الصقيلة ، وجيدها الطويل ، وخصرها النحيل .. وهكذا . وهذا ان دل على شيء فانما يدل على انه شاعر لاينظر كثيرا فى نفسه ، وانما يتغزل بعينيه ، ويصدر فى هذا التغزل عن حاجته الحسية للمراة .

***

(وبعد) فانى لم اكتب هذا المقال لافسر ظاهرة ابتداء القصائد الجاهلية بالنسيب ولا لاعرض التفسيرات التى ارتآها الباحثون ، ولا لادفع عن تفسير ابن قتيبة ، وانما كتبته لاناقش الكاتب فى تفسيره الذى ابعد به ، واغرب ، فالشعر الجاهلى شعر فطرى ، اوحت به حياة فطرية فاحرى بنا ان نلتمس تفسيرات فطرية ايضا لما نرى فيه من ظواهر ادبية ، اما ان نطوى الاجيال ونلتمس عند (فرويد) حلا لمشكلة ، لم تعش فى نفس الجاهلى وحده ، وانما عاشت فى النفس الانسانية فى كل عصر ، وقد وجد الجاهلى لها نوعا من التفسير كما وجد غيره ، فذلك اغراق فى النظر الفلسفى الذى لاتؤمن نتائجه ، ولاتسلم مقدماته من ضعف وتناقض .

ولاحرج ان اقول هنا ان بكاء الطلل فى كل عصر ، وفى كل مصر امر طبيعى لاغبار عليه مادام الباكى قد وجد الدافع القوى من نفسه على هذا البكاء .

وللكاتب الفاضل تحيتى وتقديرى .

على العمارى

قليلاً من التواضع يا معلمي الفلسفة

بقلم : عبد الحي دياب

صدر العدد التاسع والعشرون من مجلة الثقافة ، وفيه مقالة تحت عنوان « محاولات لا تنقصها الشجاعة » للاستاذ عبد الفتاح الديدي ، وهو من شبابنا الأصلاء الذين يتمتعون بالدأب والمثابرة فى هذا الميدان الذى نحن بصدد الحديث عنه اذ انه انتهى من رسالته للحصول على درجة الدكتوراه فى المانيا منذ سنين،ولا زالت رهن المناقشة ،وموضوعها « تداخل الذوات عند هوسرل » ، وذلك عدا الابحاث الفلسفية التى تجعلنا نعتقد بحق أنه فى صف اخوانه الذين تحدث عنهم ، إن لم يزد على بعضهم. **غير ان هذا لا يعفينا من القول بان مقالته تحمل فى طياتها دعاوى عريضة لا يمكن السكوت عليها ، اذ انه قام بتوزيع لقب فيلسوف على معلمى الفلسفة عندنا ، وكثير منهم قد حاضر له ، ابان طلبه الفلسفة على ايديهم بعد تقييد اسمه لدراستها ، وراح يلبس ذهن كل منهم تيارا فلسفيا خاصا ، واعتبر انتماء او تشيع بعضهم لبعض المذاهب الفلسفية وتمثيله لها محاولات جريئة فى ميادين المعرفة ، التى جعلت بدورها ارضنا الفكرية على جانب من الخصوبة بحيث جعلها مركزا ثقافيا وروحيا عالميا ..**

وهنا آن لنا ان نقول ما أضمرناه فى نفوسنا ، وسكتنا على مضض من الخوض فيه ، اما وقد تحدثوا وخلعوا على أنفسهم الألقاب والمحاولات فلنتحدث نحن ايضا عسانا نقرهم على ما يزعمون . أو نجردهم من زعمهم وخيلائهم فى آن واحد .

على أنه يجدر بنا أن نلم بأصول الفلسفة الرئيسية فى ايجاز غير مخل ، ليتسنى لنا بعد ذلك التعرف على موقف أصحابنا من تلكم الاصول .

وخلاصة الخلاصات فى هذا الصدد أن المذاهب الفلسفية ترجع الى أصلين شاملين يحيطان بمذاهب الفلسفة جميعا .. وهما الفلسفة المادية ، والفلسفة الالهية ..

والفلسفة المادية تتمثل فى زعم اصحابها **أن مادة العالم فى غنى عن من يديرها من خارجها،لانها قديمة متحركة بذاتها مشتملة على العناصر التى تنشىء منها الحياة والعقل حسب الطبيعة المستكنة فيها . وفى هذه الفلسفة تجتمع الأضداد ريثما يتغلب ضد منها على ضده بغير انقطاع لهذه المغالبة الدائمة ، ومن هنا يفسر أصحاب الفلسفة المادية ظهور الحياة من المادة العمياء التى لا تشبهها،وكذلك ظهور العقل فى الحياة كلما تطورت فيها الكميات والكيفيات ، اى نحو الانتقال بين الضد والضد،والتحول من صفات الكمية الى صفات الكيفية ..**

وعلى العكس من ذلك يذهب أصحاب الفلسفة الالهية ، فالحركة الأزلية مستحيلة لديهم ، لانها تتمثل فى الانتقال من مكان الى مكان ، او من حالة الى حالة .. وهذا يعنى أن الحركة توجد الحالة او توجد المكان ، وليس قبل الأزل سابق يسبقه فى المكان او الزمان ، لانه لو صح هذا القول بان المكان سابق للحركة الأولى لصح أن يقال اذن : ان المكان زمان قبل الزمان .

ولسنا بصدد ايراد رد دعاة الفلسفة الالهية على أصحاب الفلسفة الثنائية قدر ما نحن بصدد ايراد المشكلات التى يدورون حولها بعرضها وتفصيل حلولها وتاويلاتها،ولاسيما وأنها لم تغلق الباب ، بل تركته مفتوحا لمن يبتغى الوصول من طريق التامل او طريق الرياضة الروحية او طريق الاستشراف للكشف والالهام .

وخلاصة ما نقوله فى مشكلات الفلسفة الالهية أنها تتضمن مسائل اربعا ، وجود العالم ، ووجود النفس، ووجود الشر ، وحرية الانسان ..

وحول هذه المسائل الاربع يتسم التساؤل عن كيفية ايجاد العالم ، هل هو حادث من العدم ؟؟ واذا كان حادثا من العدم فأين محل العدم مع وجود الله سبحانه وتعالى وهو كلى الوجود،الى آخر تساؤلاتهم واجاباتهم ، وتفريعاتهم على الاجابة والتساؤل .

كما يتم تساؤلهم عن النفس اهى جوهر مجرد ام جسد من الاجساد،فاذا ما كانت جوهرا مجردا فكيف تدير الجسد ، وأين تحل فيه بالعرض الذى هى منزهة عنه الى آخر ما يقال فى هذا الموضوع ..

اما مسألة الشر ووجوده فى العالم ، فهى موضع تساؤل عن كيفية وجوده فى العالم على اختلاف معانيه

ولاسيما اذا عرفنا أن وجود العالم من وجود الله ، ووجود الله منزه عما يأباه · وحتى لو قيل ان وجود العالم من العدم ، فان العدم ينعدم فيه الخير والشر على السوء ، ولا يكون اذا كان الا بارادة المريد الى آخره ··

وعلى الرغم من أن الحرية الانسانية ليست من محض المسائل الفلسفية التى تعضل على بعض المفكرين ، وانما هى من مسائل الفلسفة الدينية الكبرى ، لانها تربط بينها وبين حساب الانسان على اعماله وما يستحقه فى الحياة الاخرى ، او فى الحياة الدنيا من الثواب والعقاب ·

وعلى الرغم من هذا فان الفلاسفة الدينيين يسألون عن مدى نصيب الانسان من الحرية فى أعماله ؟ فهل هو حر فى عمل الخير والشر كما يريد ؟ وهل يكون حرا فى أعمال الحياة من خلقت له الحياة · الى حيث لا تنتهى أسئلتهم فى الحرية الانسانية ، وفى المسائل الثلاث السابقة والفلسفة المادية التى حاولنا عرضها مما ترسب فى نفوسنا من قراءتنا لما كتبه الاساتذة الأجلاء الذين نقف عند آرائهم فى هذه الموضوعات · واننا وان كنا قد عرضناها فى ايجاز ، فاننا نرجو أن يكون هذا الايجاز غير مخل بماهيتها ، لاننا لم نقصد الى تقريرها تقريرا مفصلا قدر ما قصدنا الى الاشارة الى الاصول لنرى موقف معلمى فلسفتنا منها والحلول التى قدموها فى هذا المجال ··

والدارس لما كتبه هؤلاء ، يخرج بذهن مضطرب مشوش يختصم التركيز والقدرة عليه ، لان هؤلاء السادة قد تفرقوا شيعا وأحزابا ، وانتمى كل منهم الى مذهب يلوذ به يقرره ويفسره ، ويتعصب له ويقدسه ، وهو فى هذا كله ينحى باللائمة على اخوانه الذين لم يدركوا ما أدرك ، ولم يهتدوا الى ما اهتدى اليه من مناهل الفكر الانسانى كما يتوهم ·· ومن ثم تقوم المعارك والخصومات على نحو ما قامت فى الميدان الادبى **ابان المراهقة الفكرية فى مجلة الرسالة العدد الثانى منها وما بعده فى عام ١٩٣٣ ، تحت عنوان « لاتينيون وسكسونيون » وكان ابطالها آنذاك الاستاذ العقاد والدكتور طه حسين ··**

وهذه المعارك وتلك الصراعات فى ميدان الفلسفة حول هذه المذاهب التى نشأت فى مناخ علمى خاص له مبرراته الاقتصادية والسياسية والعلمية ، بين **اناس يثقون كل الثقة فى العلم وفى حله لمشكلات** الانسان ، وآخرين يفتقدون فيه الثقة ويلوذون بالرياضة الروحية والالهام ولكن هؤلاء وهؤلاء ، وبتعبير آخر ، ولكن المثاليين او الوضعيين كما يقول معلمو الفلسفة لا يمثلوننا فى شىء ، لان لنا ظروفنا الخاصة ، وتقاليدنا وقيمنا ، ومن هنا فلا يصح اذن أن نلحق تفكيرنا بتفكير أصحاب هذه المذاهب الفلسفية كالحاق بعض اللواحق الى الكلمات فى اللغات الاوربية ·· ومن هنا أيضا فان شخصيتنا الفكرية غدت مهزوزة ، ولم تتبين معالم الطريق منذ كان يقوم بتعليم الفلسفة الاستاذ أحمد لطفى السيد فى أول هذا القرن ، أى منذ كان يقول عن ارسطو : سيدنا أرسطو عليه السلام ، الى وقتنا هذا ، ونحن نفتقد اتجاها فكريا فلسفيا كنا نأمل فى ايجاده من العدم ، أو بعثه الى الوجود ان صح أن لنا اتجاها فلسفيا يتمثل فى فلسفة أفلوطين المصرى صاحب الافلاطونية الحديثة ·· ولكن الذى حدث غير ذلك تماما ، فلم يوجد هذا الاتجاه أو يبعث ، على يد معلم نابه استطاع أن يلم بأصول الفلسفة ، وأن يوائم بينها وبيننا كشعب وكأمة ، ليحدد لنا اتجاها فلسفيا نصدر عنه ، ونكتشف فيه أنفسنا ، ولكن هذا لم يحدث على الرغم من كثرة ما كتب فى هذا الميدان الذى لو ترجم ما كتب لا اكتسبت مصر فضيحة علمية لا تحسدها عليها جميع البلاد المتخلفة حضاريا وفكريا ··

ومن ثم فاننا نرى أن مهمتهم فى تدريس الفلسفة تتمثل فى اشاعة الكساد العقلى فى أذهان الطلاب ، واهتزاز الرؤية الانسانية دون أن تتحدد معالمها وملامحها ، لانهم يحصرون ابناءهم فى هذه الكتب التى تنقلهم من عالمهم هذا الى عالم لا وجود له فى أذهانهم واحساسهم بدعوى الوضعية حينا والوجودية ، والظاهريات أخيرا ·

والسؤال الذى يبرز فى أذهاننا الآن ولعله يبرز فى ذهن القارىء كذلك هو لعل المناخ العربى لا يتسع للفلسفة والتفلسف ، وهذا السؤال يدلف بنا الى بدعة الساميات والآريات ، والشرق الفنان والغرب العالم ، وما الى ذلك من الدعاوى التى تقوم على بدع وأهواء لارضاء حاجة فى نفس يعقوب ··

والاجابة عن هذا السؤال لا تقتضينا أكثر من ان نرجع بأذهاننا الى الوراء حيث عام ٢٠٤ من الميلاد ، وأن نيمم وجوهنا صوب اقليم اسيوط ، حيث ولد افلوطين امام الافلاطونية الحديثة ، فانه وان لم يعد فى طبقة ارسطو وافلاطون فى العبقرية الفلسفية ، الا انه يضارعهما فى بعد الأثر واتساعه بين المشغولين بالفلسفة الالهية ، لانه ادخل كثيرا من العناصر الفلسفية فى مذهبه حين تصدى لحل مشكلات

الفلسفة المختلفة التي عرضت لطوائف الفلاسفة وفقهاء الاديان ..

واذا ما اجتزنا هذا العصر ، وجدنا انفسنا نقف وجها لوجه امام الفلاسفة الاسلاميين الذين وان كانوا قد خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا كما يقول صاحب « خصائص التصور الاسلامي ومقوماته » لانهم ظنوا ان الفكر الاسلامي لا يستكمل مظاهر نضجه واكتماله الا اذا ارتدى زى الفلسفة والتفلسف ، فحاولوا انشاء فلسفة اسلامية كالفلسفة الاغريقية ، وحاولوا انشاء «علم الكلام» على نسق المباحث اللاهوتية مبنية على منطق أرسطو ، مع اغفالهم لطبيعة الفلسفة الاغريقية وعناصرها الوثنية العميقة وعدم استقامتها على نظام فكرى واحد مما يخالف النظرة الاسلامية ومنابعها الأصيلة .. على الرغم من هذا كما يقول سيد قطب في كتابه السابق ص ١٢،١١ ، فاننا نعتقد أن عملية التوفيق هذه بين النظرة الاسلامية قد خلقت اتجاها فكريا الى حد ما ؛ اتسم بالطابع الاسلامي ودارت حوله المعارك والمنازعات الفقهية والفلسفية على نحو ما تراه فى « تهافت الفلاسفة » للغزالي ، و « تهافت التهافت » لابن رشد ... ومن هنا فان القول بالمناخ الفكرى والعقلية السامية أو الآرية لا تصلح تعليلا لافتقادنا لمذهب فلسفي ؛ أو على الأقل اتجاه فلسفي ..

واذا صح هذا فما السبب فى ذلك .. ؟

وفى اعتقادنا ان السبب يكمن فى نظم التعليم التى تختار لدراسة الفلسفة اسماء على حسب مجموعات اصحابها لا على حسب عقولهم وميولهم ، ومن هنا نرى الباعث على البحث الفلسفي والمنطقى والرياضي معدوما لدى هؤلاء جميعا ، اللهم الا القليل الأقل الذى لاينقض حكمنا ، وذلك مع أن دراسة الفلسفة على الرغم من مراعاة طبيعة العقل الذى يدرسها فانه لابد لها من بواعث تحرك العقل وتذكيه واذا عرفنا ان افلوطين قد درس منطق ارسطو ومبتدعات افلاطون في الفلسفة ، ووقف على آراء طاليس وفيثاغورس وبارمنيدس وهيرقليطس ، وفلسفة العارفين التى شاعت فى عصره ، اذا عرفنا ذلك وعرفنا أيضا انه تعلم فى الاسكندرية ورحل الى البلاد الفارسية ، واقام بروما وهى على حالة من القلق الرهيب للضمائر الانسانية ، التى تحاول طلب القرار فى عالم الايمان .. اذا عرفنا هذا وذاك ، عرفنا أن دراسة الفلسفة تعتمد على طبيعة العقل أولا والبواعث ثانيا ، والداب والثبات فى الدراسة ثالثا ، وهذا ما لا يتوافر لكثيرين من دارسى الفلسفة عندنا .. واذا أضفنا الى ذلك توجيه افلاطون لطلاب جامعة أثينا عقب عودته من زيارته لجامعة هليوبوليس بمصر ، بأن يعكفوا على دراسة الرياضة التى تقوم عليها الفلسفة كطلاب مصر عرفنا أننا نعرف حينئذ أن دراسة الفلسفة فى مصر القديمة كانت تقوم على أسس علمية صحيحة ، ولها ادوات لا توجد لدى دارسيها فى هذا العصر . على أننا لا نغمط معلمى الفلسفة عندنا حقهم ، لانه يوجد هناك أناس يتمتعون بالاصالة لدراسة الفلسفة والبواعث ، ولكنهم تعثروا فى منهجهم فى الدراسة حيث التزم كل منهم فيلسوفا معينا ، لا يبرح تفكيره ، واقام بينه وبين الفلاسفة الآخرين سدا منيعا يضارع سد مارب والفرات خشاة أن تلج الى ذهنه فكرة أحد الفلاسفة الآخرين .. وهؤلاء هم متخصصون فى التخصص ، فمنهم من وقف عند باب « جبريال مارسيل لا يريم ، ومنهم من وقف لدى باب هيدجر وياسبرز وهوسرل . ومنهم من وقف على باب مور وتجنشتين وآير .. ومنهم .. ومنهم حتى سمعنا أن بعضهم كان يزور قبر من وقف على بابه ابان دراسته فى ألمانيا يوم الخميس من كل أسبوع ويترحم عليه ويقرأ له الفاتحة ويوزع الصدقات على روحه جريا على عادتنا مع من ماتوا لنا .. وذلكم هو صديقنا الاستاذ عبد الفتاح الديدى صاحب نظرية « تداخل الذوات عند هوسرل » . ولكم كان يسعدنا لو اتجه هؤلاء وهؤلاء الى دراسة الفلسفة دراسة شاملة تتخطى الافراد والحدود لتسفر عن اتجاه نصدر عنه فى ثقافتنا وفنوننا ..

ونود أن يتقرر فى أذهان القراء اننا لا نهدف الى غمط معلمي الفلسفة عندنا حقوقهم لاننا بصدد البحث عن اتجاهات فلسفية وسياسية واقتصادية وأدبية ، وسنمضي فى البحث عنها لدى كل طائفة من دارسي السياسة والاقتصاد والادب ، لاننا نحاول الكتابة فى هذه الاتجاهات منذ سنتين ، لنتبين معالم الطريق ونروز الارض التى نسير عليها فى تقدمنا المطرد .

على أنه قد يدعى بعض دارسى الفلسفة ان له اتجاها لا يشركه فيه غيره ، وهنا نقول له .. لتقل ما تقول ، غير أننا نطلب منك أن تبرز لنا هذا الاتجاه ، على صفحات « الرسالة » ، وسنمهلك شهورا ستة ، يكون حكمنا بعدها سارى المفعول . وسنقول لك ولاخوانك .. ما قلناه الآن .. قليلا من التواضع يا معلمى الفلسفة ...

عبد الحى دياب



نحو مسرح عربي

بقلم عبد الفتاح البارودي

– ٤ –

ان البحث عن وسائل خلق التفكير المسرحي في بيئتنا يستلزم حتما بحث اسباب عدم ظهور هذا التفكير ... كثيرون يتوهمون مثـلا ان الأديان عندنا منعت « التجسيد » أو حرمته أو كرهته ، فما الرأى في أن المسرح الاغريقي نشأ في عصر الجاهلية الاغريقية ، أي عصر الوثنية الاغريقية ، واذن فلماذا لم ينشأ في عصر الجاهلية العربية ؟! مسألة أخرى : ان المسرح الأوروبي الحديث يعتبر المسرح الديني (المسيحي) من أهم أسسه ، فلماذا لم يوجد مسرح ديني في بيئتنا ؟ مسألة ثالثة : ان المسرح المسيحي في أوربا استمد موضوعاته من طقوس وتراتيل منقولة أصلا من الكنيسة الشرقية ، كنيسة أورشليم ، في القرن الرابع ، فلماذا تطورت الى مسرح في الغرب ، ولم تتطور على هذا النحو في الشرق ؟!

مثل هذه الأسئلة تثير مشـــكلات فنية في غاية الأهمية ... ان المشكلة الكبرى هي : لماذا لم ينشأ مسرح في بيئتنا ؟! طبعا بعض الآراء تقول مثلا : اننا في العصر الفرعوني عرفنا أدبا قصصيا بل مسرحيا يمكن أن يقاس الى الأدب الاغريقي واللاتيني ، ولكن هذه الآراء ينظر اليها العلماء المتخصصون باحتراس شديد ... وحتى اذا سلمنا بوجود هذا الادب فلماذا لم يتطور كما تطور الادب الاغريقي ؟! ولماذا اختفى المسرح في بيئتنا منذ العصر الفرعوني الى ان نقل الينا نقلا في أواخر القرن الماضي ؟

كثيرون بحثوا هذه المشكلة الشائكة ... بعضهم يقول : ان الجاهلية العربية مرحلة انسانية لم تستكمل أسباب نضجها من حيث التقدم والحضارة ، ومن حيث الابتداع الذهني في عالم الأدب والفن ، ولو كانت قد نضجت لتطورت وسلكت نفس الطريق التي سلكته الوثنية الاغريقية ... وبعضهم يقول – ومنهم الفنان زكي طليمات – ان العرب في الجاهلية لم تتجاوز وثنيتهم المراحل البدائية ، وكان من المحتمل ان ينشأ عنها فن مسرحي لو قد تجاوزتها ، وأما في العصر الاســلامي فقد حالت العقيدة الاسلامية دون ظهور المسرح باعتبار أنه في أصوله الاغريقية الأولى وثيق الصلة بالوثنية ، بينما قام الاسلام على مناهضة الأوثان ... ومن جهة أخرى كانت وسيلته التعبيرية مستندة الى مخاطبة العقل ومقارعة الحجة بالحجة المنطقية ، أي لم تكن به حاجة الى تعبير تمثيلي يفسر كنهه أو يفصح عن جوهره وتفاصيله وطقوسه ... وبعضهم يقول – ومنهم الفنان توفيق الحكيم – ان الأدب العربي يحتفل بالقصيدة ولا يعترف بالرواية التمثيلية حتى وان كانت شعرا ، لان القصيدة هي ميراثه منذ القدم ، كما أن الشعر التمثيلي هو ميراث الأدب الغربي منـــذ القدم ، وما من شيء أقوى من الميراث ... والعرب لم يعـــرفوا المسرح لأنهم في عهدهم الوثني لم يكونوا مستقرين في مكان معين ، بل دائمي الانتقال ، فلما استقروا بعد ذلك في العصر الأموي والعباسي اقتبسوا من الحضارات المختلفة كل فن الا فن الشـــعر ، لانهم لم يحتاجوا اليه ، فقد اعتقدوا أنهم بلغوا الغاية فيه منذ القدم .. الخ ..

انني احترم كل هـذه الآراء ، ولكنهـا ليست مستوفية لعناصر الاقناع ، ولم تتعرض لبحث المكونات الحقيقية للتفكير المسرحي ، ولا تغنينا عن التعمق في بحث الأسباب التي منعت ظهور المسرح في بيئتنا ... ولعل اسهل ما يؤدي بنا الى هذا ان نبحث مدى قدرة تلك البيئة على الخلق الفني ، عن طريق تأمل الفنـون التي انتجتها ، سواء في عهد البداوة او عهد الحضارة .

ان مؤرخي فنون العرب يستدلون على خصائصهم الفنية مما أنتجوه بعد أن استقروا في الأمصار ، بمقارنتها بالخصائص الفنية عند الغربيين ... ففي الفن المعماري مثلا وجدوا أن الفنان الغربي «يقتطع من الفضاء جزءا محدود الأبعاد ، بينما الفنان العربي يعطي احساس « اللامحدود » نتيجة شعوره بلانهائية الصحراء ... وفي الفن الزخرفي يتجه الفنان الغربي الى الطبيعة والكائنات الموجودة في الواقع ، بينما الفنان العربي يتجه الى الزخرفة المجردة ... الفنان الغربي يصـور موقفا فيه حركة وتفاصيل ومعنى محدد ، بينما الفنان العربي يرمز بخطوط لا معنى لها الى معان غير محسوسة الا في أعماقه هو ، ولا تعبر عنها هذه الخطوط ... من اجل ذلك يعتبر كثيرون أن الفنان العربي هو اساس « فن التجريد » الحـديث ليس لأنه أقام رسـوماته على فلسفة التجريديين ، بل لأن رسوماته تجردت من المواقف والاوضاع ... من هنا أصبح (الخط) هو العنصر الرئيسي في زخرفته ، دون أن تكون للعلاقات بين خطوطه صلة بالعلاقات بين اوضاع الحياة ... انها رمز مجرد فيه – بمفهومه – معنى الخلود ، ويصور – بمفهومه – معنى اللانهائية ...

❋❋❋

في الحياة الصحراوية لم يكن من الممكن أن تتطور وثنية العـرب كما تطورت وثنيـة الاغريق ، لأن الصحراء اشعرت الفنان بضآلته في الفضاء الذي يحيط به ، كما اشعرته الأخطار التي واجههـا او توهمها بنفس الضآلة ، ولهذا لم يكن « الانسان » موضـوعا لانتاجه الفني ، فالانسـان عنده ضائع وضعيف الشخصية ، ولهذا أيضا كان « الحيوان » أساس وحداته الزخرفية ، باعتبار أن الحيوان هو الكائن الذي يرى فيه القيمة والفائدة ، ومع ذلك كان يحوله في زخارفه الى خطوط مجردة أيضا ...

قارن هذا بما فعله الفنان الاغريقي في بداوته ... انه حاول تجسيد قوى الطبيعة التي رآها مؤثرة في حياته ، واضفى صفات البشر على كل الأشياء ، وحتى على آلهة الأوليمب ... شعر بالحياة الخارجية مليئة بالصور والاحساسات البشرية ، فتصور خصائص الانسان في الوجود كله ، وأصبح يتحدث عن آلهة الاوليمب وكأنهم من بني البشر ، ولهذا كان يخاطبهم كانسان يخاطب انسانا آخر ، وبذلك تحول الحديث الى « حوار » ... اننا نلمس هذا بكل وضوح في الأدب الاغريقي وفي الاسـاطير الاغريقية .. نلمس العنصر البشري في الأخيلة والمعاني وفي تجسيد هذه الأخيلة والمعاني ، وبذلك أضفى الفنان الاغريقي على الحياة وعلى الطبيعة وعلى آلهة جبل الأوليمب تفكير الانسان وتصرفات وسلوك الانسان .

والنتيجة أن الفنان الاغريقي عرف في أدبه وفنه عنصر الحوار وعنصر الصراع وعرف في ذاته عنصر « الشخصية » ، وعرف في حياته عنصر التفكير الحاضر المرتبط بواقعه وظروفه ، بينما لم يشـعر الفنان العربي في بداوته بشخصيته البشرية وأقام حياته وتصرفاته على أساس « غيبي » .

❋❋❋

وكما أن الحياة الصحراوية لم يكن من الممكن أن ينشأ فيها تفكير مسرحي في مرحلة البداوة ، فكذلك لم يكن من الممكن أن ينشـأ فيهـا هذا التفكير في حضارتها ، وأيضا لم يكن من الممكن أن ينتقل اليها الانتاج الفني القائم على مثل هذا التفكير ... لماذا ؟ لأن حضارتها امتداد لبداوتها من حيث أنها لم تواجه أحداثا تهزها بمعنى أن تغير من تفكيرها وأيديولوجيتها ... كيف يتغير التفكير أو الأيديولوجيات ، وهي تعيش في تراكيب اجتماعية معينة لم تتغير من البداوة الى الحضارة الا تغييرات مظهرية ، بمعنى أن هذه التراكيب لم تكن تتيح حرية « التفكير الفني » الا في نطاق المعتقدات الراسخة والنظم الموضوعة .

ومن أجل ذلك ظل التجريد في الفن ليس بالمعنى المتعارف عليه الآن ، بل بمعنى الابتعاد عن الانسان وتقويم الحياة بقيمه وتصويرها بصورته ، وبمعنى انطماس الفنان في الكون وفي غموضه نتيجة الجهل به من جهة ، وانعدام الشخصية ذات الكيان المحدد فيه من جهة أخرى ... والى جانب التجريد نجد التكرار في الوحدات الزخرفية ، وهذا التكرار يماثله

تكرار القافية فى الشعر والنغمة الرتيبة فى النثر ، وهكذا ، وكل هذه مظاهر للكبت الذى كان يعانيه الفنان نتيجة قسوة ظروفه ، ولهذا كان يعبر بها عن هذا الكبت ، كما كان يعبر بها عن محاولة هروبه من هذه الظروف الى عالم آخر أو حياة أخرى يجد فيها تنفيسا لذلك الكبت أو تعويضا عن شقائه على أى نحو من الأنحاء .

فى مثل هــذه البيئة لا يمكن أن ينطلق التفكير المسرحى ، بل لا يمكن ان يجد له مجالا فيها .

ان هذا يفسر لنا أو يساعدنا على تفسير أسباب عدم نشوء التفكير المسرحى فى بيئتنا ، وأيضا عدم تطور التفكير الأدبى الى تفكير مسرحى ، وكذلك عدم تطور الطقوس والتراتيل كما حدث فى أوربا ... أى أن المسرح بعبارة أخرى لم يكن من الممكن أن ينبت فى بيئتنا الفكرية نبتا طبيعيا كما حدث عند الاغريق ، ولذلك لم يكن من الممكن أن يستنبت استنباتا سليما كما حدث فى أوربا ... والدليل على ذلك هو المسرح الدينى .

***

ان الطقوس الدينية التى تطورت الى فن مسرحى فى الغرب هى نفس الطقوس التى لم تتطور على هذا النحو فى الشرق ، رغم أن الموضوعات التى كانت تدور حولها تلك الطقوس ، والتى بدأت الكنيســة الغربية تعطيها تعبيرا مجسدا فى صبغة فنية منذ القرن الثامن الميلادى ، هذه الموضوعات كانت منقولة أو مقتبسة من تراتيل أعياد كنيسة أورشليم .

فمثلا فى عيد الميلاد ، وهو من أهم الأعياد أثرا فى المسرح الدينى لأن موضوعاته حافلة بالحركة والأحداث ، كان يحتفل به احتفالا دينيا خالصا ، ثم تطور التعبير عن موضوعاته تطورا فنيا .

ففى الحلقة الأولى (يوم البشـــارة) قبل الميلاد بتسعة شـــهور كان من طقوسه ان يمســك أحد الشمامسة بغصن شجرة ويرتل بعض الأناشيد ، فى حين يبدو (جبريل) هابطا من السقف ـ رمز السماء ـ مبشرا بالمولود المقدس .

وفى الحلقة الثانية (يوم الميلاد) يردد القساوسة (الأنشـــودة الملائكية) ، فى حين تقف (مريم) و (يوسف) بجوار المذود الذى وضعت فيه العذراء مولودها العظيم ... مثل هذه الطقوس ظلت طقوسا كما هى للآن فى الكنيســـة الشرقية ، بينما كانت النواة الأولى للمسرح الدينى فى الكنيسة الغربية ... كيف ؟

أولا تداولتها من الناحية التصويرية عدة تطورات ، صاحبتها وأثرت فيها وتأثرت بهـــا تطورات ذهنية واجتماعية فى الناس ، واهتم رجال الدين وقتئذ بالتعبير عنها تعبيرا يقربها للناس فى نطاق جدران الكنيسة أولا ، ثم فى رحاب الكنيســــة ثم خارج الكنيسة ... وقد بدأت التطورات التعبيرية بادخال « حوار بدائى » ، ثم اغتنى هذا الحوار حتى أصبح فى النهاية حوارا فنيا .. كذلك بدأت التطورات التصويرية بتمثيل الرموز والتعبير عنها تعبيرا يجسد مدلولاتها ، ثم اتجه هذا التجسيد اتجاها فنيـــا ملحوظا فى حادث هام جدا من الناحية الفنية ... خلاصة هذا الحادث أن أحد رجال الكنيسة فى مدينة جريشيو بايطاليـــا أدخل فى الاحتفال بعيد الميلاد ثورا حقيقيا وجحشا حقيقيا ، ليعطى صورة حقيقية للمشهد الأخير فى ذلك الاحتفال ... حدث هـــذا فى عام ١٢٢٣ وبدأت بذلك « مشاكلة الموضـــوع للواقع » فى الاحتفالات الدينية . وهذه نقطة تحول ضخم فى طريق التعبير الفنى . وهذا التحول خدم الفن المسرحى خدمة ضخمة .

وهكذا يمكن أن نستدل على سائر التطورات التى حدثت للطقوس الدينية وانتهـت آخر الأمر الى المسرح الدينى ، الذى كان حلقة لها أثرها الهام فى الفن المسرحى .

***

ان من واجبنا ونحن نحاول خلق التفكير المسرحى فى بيئتنا أن نتوسع ونتعمق فى بحث أسباب عدم ظهور هذا التفكير ، فى الماضى طبعا ... ان ظروفنا تغيرت وبيئتنا تغيرت فكريا واجتماعيا واقتصـــاديا ... الخ ، ولكننا نطالب كل المثقفين بمواجهة هذه المشكلة .. أى مشكلة عجز بيئتنا الماضية عن خلق التفكير المسرحى لنقيم هذا التفكير فى بيئتنا الجديدة بوعى وفهم ... ان بيئتنا تغـيرت ولكن ليس لدينا تقاليد مسرحية ولا تراث مسرحى ، فماذا نفعل لننشىء تفكيرا مسرحيا سليما فى بيئة لم تتاصل فيها قواعد المسرح ؟!

عبد الفتاح البارودى



تعقيبات

بقلم : عباس خضر

هل احسان عبد القدوس مفترى عليه ؟

كثيرا ما سألت نفسى هذا السؤال بعد أن أفرغ من قراءة قصة للاستاذ احسان عبد القدوس أو فى أثناء القراءة .. ماسر هذه الحملات التى يشنها بعض النقاد على هذا الكاتب ؟ ان مبعثها ـ ولا شك ـ ما تحتوى عليه قصصه من مواقف وأفكار جنسية ، **حتى ليسميها الاستاذ العقاد « أدب الفراش » ويفسر استنكاره اياه بانه الذى يقصد به اثارة الغريزة وجلب جماهير القراء عن طريق هذه الاثارة ، ويفرق بينه وبين الأدب الجنسى الذى لا يستنكره بان هذا الأدب يعالج الجنس كظاهرة حيوية لدى الانسان تعد فى جملة الظواهر التى يتناولها الأدب بالبيان والتحليل الجاد .**

وتنعكس تلك الحملات على الجماهير ، أو قل ان الجماهير نفسها تلحظ ما فى القصص من جنس ، فتهتم به وتفكر فيه وتحتار .. ما من ندوة يمثل فيها كاتب أمام جمهور ، مثل ندوات أسابيع الكتاب العربى وغيرها ، الا كان احسان عبد القدوس وقصصه ـ تصريحا أو تلميحا ـ موضع الأسئلة ومثار الاهتمام .

حتى وزارة التربية والتعليم ، أو قسم « الألف كتاب » الذى كان بها وصار الآن فى وزارة التعليم العالى ، هذا القسم حذف من كتاب أصدره موضوعا نقديا لرواية من روايات احسان .. برغم أن هذه الرواية بالذات لا شىء فيها مطلقا مما فى قصصه ورواياته الأخرى من الجنسيات ، وهى رواية « فى بيتنا رجل » ، وبرغم أن روايات أخرى مكتوب عنها فى نفس الكتاب تشتمل على جنسيات ، وبعضها مقرر فى مكتبات المدارس .. ولكن اسم « احسان عبد القدوس » .. الاسم فقط يثير الريبة ويدعو الى الاجفال !

وكان موقف وزارة الثقافة مختلفا ، فقد مثلت الرواية ـ بعد مسرحتها ـ على مسرح التليفزيون ، وشاهدها من تلاميذ المدارس أضعاف من يقرأون الكتب منهم .. ونشرت مؤسسة التأليف كتابا نقديا آخر لمؤلف « الألف كتاب » يشتمل على الموضوع الذى حذف من الكتاب الأول والمكتوب عن « فى بيتنا رجل » .

هذا وذاك وذلك .. يدل كله على موقف عجيب من الكاتب ـ احسان عبد القدوس ـ لا ينبغى أن يظل معلقا أو غامضا أو داعيا الى الحيرة والتردد ، ولا سيما أنه كاتب مقروء على نطاق واسع فى مصر وفى البلاد العربية ، ولعله أكثر كتابنا رواج مؤلفات فى الوقت الحاضر .

أشعر ازاء ذلك أن واجب النقاد ، لا نحو الكاتب نفسه ، بل نحو الجماهير القارئة ، أن يجلوا ذلك الموقف وألا يكتفوا برميه بالأحكام المطلقة والتهم التى تشبه القذف بالطوب !

وسأحاول هنا شيئا من ذلك ، فأعود الى سؤالى الحائر الذى بدأت به .. **هل احسان عبد القدوس كاتب يتخذ من الشئون الجنسية وسيلة الى جذب الجماهير القارئة ولا شىء وراء ذلك .. أم أنه مفترى عليه وأن أعماله الأدبية تستكمل عناصرها الفنية وتهدف الى غايات جدية فى حياتنا ؟؟**

هذه روايته الأخيرة « لا شىء يهم » يمكن أن نأخذ منها الجواب . انها تعرض علينا نماذج حية من مجتمعنا الحاضر ، وتجسم مشكلة خطيرة يكافح الشعب والدولة فى مقاومتها ، ثلاثة أصدقاء : أحدهم ايجابى سديد الاتجاه نحو الأهداف العامة ، والثانى منحرف لا يؤمن بغير منفعته الشخصية ويحطم كل القيم فى سبيل تحقيقها ، والثالث سلبى لا يهمه شىء . وهذه هى المواقف الثلاثة التى تسود مجتمعنا الحاضر ، فيدفع به أحدها الى التقدم ، ويحاول الثانى جذبه الى الوراء ، والثالث يتفرج .

ويدور الصراع فى القصة بين القوى العاملة الجادة فى بناء المجتمع وبين القوى الأخرى المعوقة ، وتجرى المعالجة بطريقة صريحة تكشف الحقائق وتجلو المواقف التى تغيم وتغمض على كثير من الناس ·

وقد خرج احسان عبد القدوس بموضوع هذه القصة عن ما لا يزال معظم كتابنا القصصيين يبدئون فيه ويعيدون من فساد ما قبل الثورة ، **وقد شبع هذا الماضى كتابة وتصويرا حتى اصبح ينطبق عليه المثل الدارج « القتل فى الميت حرام » وانا كواحد من القراء والمواطنين أقسم بالله العظيم انى مقتنع كل الاقتناع بالفساد الماضى ولست محتاجا الى تصوير او ابراز له ، ولا اشك فى ان جميع المواطنين مثل فى ذلك حتى الرجعيين انفسهم ·· فهم مقتنعون بسوئه ولو حنوا اليه !**

انما المجال الجدير بالابداع الآن هو الحاضر وما يشرف علية من مستقبل مأمول · واعتقد أن فى حاضرنا كثيرا مما يحتاج الى التناول الأدبى بطريقة المهمة الأساسية للأدب وهى الاحتجاج ·· فلسنا نحتاج الى تصوير الشخصيات الايجابية ومواقفها التقدمية فحسب ، **بل نحن كذلك فى حاجة اشد الى ابراز العناصر المعوقة لتقدمنا والأخطاء التى تقع فى تطبيق الاشتراكية وتكاد تزلزل الايمان بها ·**

وذلك هو ما فعله احسان عبد القدوس فى قصة « لا شىء يهم » واعطانا اياه من خلال تصويره ورسمه للشخصيات والأحداث بطريقة تجمع بين الامتاع والاستهداف ، وان كان أحيانا يميل الى سياق الأفكار وشرحها أكثر مما يحتمل السياق الفنى ·

عندما أنظر الى هذه الناحية الموضوعية فى قصص « احسان » والى مايهدف اليه فيها من غايات اجتماعية وانسانية ـ **أقول فى نفسى انه مظلوم وان الحاملين عليه متحاملون متجنون ·**

ولكنى لا ألبث أن أعود فأنظر الى الكفة الأخرى من الميزان ·· ماذا فيها ؟

فيها نوعان مما يؤخذ عليه ، ويظهر انى سأضطر هنا الى الترتيب والترقيم المدرسى ـ بحكم المهنة القديمة ـ كما يلى :

أولا ـ بنات يطالبن بالحرية فى الزواج والحب ، وبحق العمل الذى يحقق لهن الكيان الاقتصادى ، واخفاق وخيانات فى الحياة الزوجية التى لا تقوم على أساس الحب ، ودعوة الى الصداقة بين الجنسين ··· الخ · وهذا كله من أهداف المجتمع المتقدم التى اخذنا بها فعلا فى حياتنا الحاضرة ، ولا يعارض فيها الا القلة الواقفة ، ومعارضتها تعجز عن ملاحقة الركب فى سيره الحثيث ·

ثانيا ـ وهنا طبقا للترقيم المدرسى أيضا نرى نوعين :

(أ) القبلة المعمقة ، والرغبة الصادقة ، والجسد المشتعل ··· الى آخر الأوصاف والصور الحسية المثيرة ، التى ترفع مستوى توزيع « روز اليوسف » عندما تنشر حلقات القصة ، والتى تجعل الناشرين يتهافتون على المؤلف ويهتمون بصورة الغلاف حتى تبدو فيها « البنت » فى منتهى الاغراء المباح ··

(ب) افكار خطيرة لا يمكن التسليم بها ، وهى فكرة واحدة رئيسية يلح عليها ، وهى تجىء فى موقف بقصة « لا شىء يهم » عندما تتردد الزوجة على خليلها فى شقته ، ويجرى بينهما الحوار المبرر لعلاقتهما **على اساس ان المهم هو الحب ، وأن الحب وحده يبيح كل شىء ·· اما عقد الزواج فهو امر شكلى !** وتتفرع من هذه الفكرة الرئيسية صور مختلفة فى قصص احسان عبد القدوس ، منها صورة الزوجة التى تستدعى فى خيالها صورة الحبيب وهى مع زوجها ·· وتتغلب بهذا التصور على النفور من الزوج !

عندما أنظر الى كل ذلك أرجع عما قلته فى نفسى **اولا واقول : لا ، انه ليس مظلوما وانه يستاهل الحملات التى تشن عليه ··**

ثم أقول للمرة الثالثة والأخيرة : **انه مظلوم ومفترى عليه ·· ولكن من الظالم والمفترى ؟ انه هو الكاتب نفسه الجانى على نفسه ·· هو الذى يظلم فنه القصصى الممتاز بتلك العناصر الجنسية التى لو استبعدت منه ما ضر استبعادها شيئا من الناحية الفنية · وانا اعتقد ان احسان عبد القدوس كاتب جذاب بدون هذه الجنسيات وانه بصوره الحية وسياقه الفنى الممتع وافكاره الاجتماعية السديدة يجذب قراءه ، والدليل على هذا قصته الوطنية** « فى بيتنا رجل » التى لا تشتمل على قبلة واحدة ولو بريئة ! وقد نجحت نجاحا جماهيريا كبيرا فى مختلف الأشكال التى ظهرت فيها : كتابا ومسرحية وفيلما ·

ولا انفى أن بعض القراء يجذبهم الجنس ، ولكن ماذا لو نقص هؤلاء من عداد القراء الكثيرين فى سبيل أن يخلص فن الكاتب من تلك الشوائب ؟

عباس خضر

الأدب في أسبوع

يقدمه : محمد عبد الله السمان



● **هذه العامية المتطاولة :**

اذا كانت العامية تمثلها الاغلبية الساحقة من الشعب ، فهل يجب أن نغض الطرف الى الأبد عن العربية الفصحى مجاملة لعيون هذه الاغلبية الساحقة ؟ .

وعلى هذا القياس : اذا كانت الامية لم تزل متفشية في غالبية الشعب ، فهل تقف حركة مكافحتها امتثالا لارادة هذه الاغلبية أيضا ، وتوفر للدولة هذه الالوف المؤلفة من الجنيهات التى رصدت لهذه المهمة الخطيرة الدقيقة ؟ .

أم أن العقل والمنطق يحتمان علينا ، أن نرتفع بالعامية الى مستوى الفصحى ، ونرتفع بالشعب الأمى الى المستوى اللائق بالآدمية فى القرن العشرين من الثقافة والعلم ؟ .

وأنا أتساءل : حين اعتبرنا اللغة العربية أول مقومات الوحدة العربية الشاملة من المحيط الى الخليج ، هل كنا نقصد اللغة العامية الركيكة ، أم اللغة العربية الفصحى التى تؤرخ لكياننا الأدبى والسياسى والفنى على السواء ؟ .

ان الذين يتحمسون للدفاع عن العامية ، ويريدونها تتطاول على اللغة العربية الأصيلة ، يسيئون أكبر اساءة الى تاريخنا الحاضر والمستقبل والماضى أيضا ، فتراثنا بأسره قد أرخ له بالعربية الفصحى ، الا ما كان من لون الادب الشعبى المتمثل فى السير الشعبية وفى مقدمتها سيرة أبى زيد الهلالى وغيرها ، ولا أظن أن أديبا من دعاة العربية يحاول بجرة قلم أن يلغى هذا الجانب من تراثنا .. وليس معنى هذا أن نسمح لهذا اللون الركيك من الألفاظ المتراصة ، أن يعبر عن أحاسيسنا ومشكلاتنا ، وندعه متطاولا على اللغة العربية ليلجئها الى جحور تستقر بها الى الأبد .

وان تعجب فعجب لكاتب لامع يرتدى (روب) الدفاع عن هذا اللون الركيك ، على صفحات احدى الجرائد اليومية ، محتجا بان طاغور ، استطاع بلغة بدائية أو شبه بدائية - يقصد بها البنغالية - أن يحمل في فنه وشخصيته رسالة انسانية جديدة يجب أن يتعلم الغربيون منها ، ويجب أن يقفوا امامها متواضعين مؤدبين كالتلاميذ الصغار كما يذكر « رومان رولان » .

كنت أود أن يفصح الكاتب عما اذا كان (طاغور) ملتزما قواعد لغته وأصولها ، أم تحلل منهما ، والا تجانبه الحقيقة فيتجاهل أن معظم مؤلفات طاغور التى أثارت مفكرى الغرب ، انما كان باللغة الانجليزية ، وليس باللغة البنغالية « البدائية أو شبه البدائية » كما يقول الكاتب الاديب .

لقد استمعت منذ أسابيع الى أحد مؤلفى الاغانى باللغة العامية ، وهو يقول فى برنامج تليفزيونى : انه يكتب الاغنية شعرا عربيا أصيلا ثم يترجمه الى اللغة العامية ، وعندما سئل عن رأيه فى اللغة العامية ، قال :

ان اللغة العامية لغة أغلبية الشعب ، وما دمنا فى عهد اشتراكي ديمقراطي فالواجب أن تسود اللغة العامية .. وليته ماقال !

ويمكننا قياسا على هذا المنطق الاعرج أن نطالب الصحافة أن تتحلل من اللغة العربية الفصحى ، لتحل محلها اللغة العامية لغة الشعب ، ويومها لن يملك الشعب الا أن يخرج لها لسانه ، لا أن يمد اليها يده ، هذا الشعب الذى نصر على أن يبقى الى الابد فى حضيض الامية ، لانه غير جدير بالنهوض .

● **مع العدد الثانى من «القصة» :**

هذه جولة سريعة فى العدد الثانى من مجلة القصة التى تصدرها وزارة الثقافة والارشاد القومى ويرأس تحريرها الكاتب الكبير الاستاذ محمود تيمور .

في هذا العدد ست قصص من الانتاج المحلي ، بلغت صفحاتها زهاء اثنتين واربعين صفحة هي : الدنيا بخير لمحمد القرش ، والمرأة والأسد لأمين يوسف غراب ، وصدى السنين لصوفي عبد الله ، ولانه يحبها لثروت اباظه ،وانت قاس لجاذبيةصدقي ثم الهروب لمحمد السباعي .

أما القصص المترجمة فكانت ستا ايضا ، وبلغت صفحاتها زهاء ست وخمسين صفحة : « مصير الانسان » من الادب الروسي لريكيو وترجمة حسين القباني ، و «صرت ملاكا » من الادب الجواتيمالي لكارلوس وايلد وترجمة خيري حماد ، و «الطريق الى المقبرة» من الادب الالماني لتوماس مان وترجمة محمود ابراهيم الدسوقي ، و «الزفاف» من الادب الروسي لمكسيم جوركي وترجمة مصطفى الريس ، و «الصمت الصادح» من الادب الفنلندي لايفارليس وترجمة ماتيلدا حليم فهمي ، ثم « سرقتني ليلة عيد الميلاد» من الادب الانجليزي لماسون وترجمة بديع عزيز حنا .

وغير هذه القصص وتلك بحثان ، الاول عن القصة في الادب الانجليزي للدكتور طه محمود طه والآخر عن اتجاهات جديدة في الرواية الاوربية للدكتورة سهير القلماوي ، ثم بعد ذلك حديث ممتع اجراه الاديب القصصي محمد عبد الحليم عبد الله مع استاذنا الكبير الدكتور طه حسين ، وكانما كان الاديب وهو يعد أسئلة الحديث يستوحي قصة الدكتور «الايام» هذه القصة التيطبعت للمرة الثامنة والعشرين ، وسر هذا النجاح هو سهولة الاسلوب العربي وتحرره من قيود السجع والبديع .

الحق أن الاستاذ محمد عبد الحليم عبد الله امتعنا بهذا الحديث مع عميد الادب العربي ، فاثار كثيرا من القضايا الادبية التي لم تزل موضوع الساعة على الرغم من قدم أحداثها ، ولعل أكثر ما يثير اهتمامنا من أسئلة الاديب سؤاله للدكتور :

هل الشخصية الادبية العربية لم تصل بعد الى حد النضج الذي يمكنها من ارساء مدرسة ادبية عربية مستقلة ، كالرومانسية والواقعية التي وردت من الخارج ؟

وكان رد الدكتور : السر في ذلك هو اننا نتعلم الفصحى ولا نتكلمها .

وبعد أن سرد الدكتور التجديد الذي ساير تطور الادب العربي في شتى مراحله ، ولا سيما الشعر ، قال مندهشا :

تصور أننا لا نتكلم الفصحى حتى لو جلست أنا والعقاد !

من اخبار الادب

- اختار المجلس الأعلى لرعاية الفنون والاداب بالقاهرة اثنين من كبار المفكرين العرب للاحتفال بهما خلال عام ١٩٦٥ ، هما محيي الدين بن العربي والمقريزي ، وذلك بناء على طلب تقدمت به هيئة اليونسكو .

- سيصدر قريبا في بيروت ديوان « موشحات مهجرية » للشاعر الياس فرحات ، كما سيصدر ايضا كتاب في جزءين للعلامة الاستاذ محمد جميل بيهم عنوانه : « عالم حر جديد في آسيا وافريقيا » .

- صدر أخيرا كتاب جديد للاستاذ يعقوب العودات عنوانه : « ابراهيم طوقان فيوطنياته ووجدانياته» .

- صدرت قصة طويلة بعنوان « الطبيب الصغير » للاديبة اللبنانية جريد يني شيبوب ، كما صدر كتاب عن التراث اللبناني للاستاذ يوسف غانم .

- القي عدد من البحوث في مؤتمر مجمع اللغة العربية المنعقد الان برياسة الدكتور طه حسين . من هذه البحوث : « مراحل القياس في تاريخ اللغة العربية » للدكتور عمر فروخ (لبنان) و « صيغة فعيل » بكسر الفاء وتشديد العين للدكتور ابراهيم أنيس (القاهرة) و « السليقة عند العرب المحدثين » للاستاذ عبد الله كنون (المغرب) .

- صدر للاستاذ العقاد بحث جديد عنوانه « جوائز الادب العالمية : مثل من جائزة نوبل . كما صدر له الطبعة الثامنة من كتابه (أبو الشهداء) .

- عكف الاستاذ احمد حسين المحامي على اخراج الحلقة الثانية من قصته الطويلة « ازهار » والمتوقع أن هذه القصة الطويلة ستكون في أربع حلقات .

ومن الجدير بالذكر أن الطبعة الثانية من الحلقة الأولى صدرت منذ أيام بمقدمة مسهبة للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد .

- انتهى الاستاذ محمد أبو الفضل ابراهيم من تحقيق كتاب « شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون » من تاليف ابن نباته المصري ، وهو من أمتع كتب التراث وأدقها وأوسعها .

محمد عبد الله السمان



الكتب
نقد وتعريف
يقدمه تحسين عبد الحي

اسرائيل والدول الكبرى
تاليف : الدكتور يحيى عويس

يرى المؤلف ان العالم يعيش فى مجتمع دولى طبقى تتميز فيه دول على أخرى رغم المساواة النظرية بينها فى السيادة والحقوق ، وفى هذا المجتمع الطبقى تستاثر الاقلية القوية بالنفوذ - تماما كما تستاثر الاقلية فى المجتمعات اللاديموقراطية بنفوذ الحكم والسيطرة . فالدول الكبرى تملى سياستها على بقية دول العالم وتسيرها كما يتراءى لها ، وقد تختلف تلك الأقلية القوية بين قرن وآخر كما كان الحال خلال قرون التاريخ - ولكنها موجودة دائما فى صورة أو أخرى ، رغم اختلاف « القائمة » ورغم اختلاف القوى النسبية لكل منها .

ومشكلة فلسطين خلال مراحلها المختلفة ومنذ انتهاء الحرب العالمية الاولى لم تخرج عن كونها مشكلة تسببت فيها سياسة بعض الدول الكبرى . بان سلبت الأمة العربية حقا مشروعا - ثم تدرجت الى اقرار هذا السلب وتمادت فى سياستها بعد ذلك - فادعت انتفاء هذا الحق - وتذرعت بوجود حقوق اخرى للجانب الصهيونى - وطالبت العرب بالاعتراف بحقوق اليهود . فلما وجدت منهم مناهضة ورفضا ، راحت تنادى بوجود مشكلة فلسطينية قوامها صعوبة التوفيق بين وجهات نظر متناقضة ،

فمنذ أن صدر وعد بلفور وبريطانيا تساعد الهجرة الصهيونية غير المشروعة الى فلسطين ، فكان آلاف الارهابيين ينزلون الى الأراضى الفلسطينية مدربين مسلحين ومعدين لحرب العصابات واعمال التخريب والقتل وذلك تمهيدا لطرد العرب من ديارهم ، وقد شن هؤلاء الارهابيون أعنف سلسلة من جرائم الارهاب عرفتها فلسطين فى تاريخها ، ففى ١٦ يونيو سنة ١٩٤٦ دمرت عصابات الارهاب الصهيونى تسعة جسور من بينها أربعة جسور حديدية ونسفت فندق الملك داود متسببة فى قتل مئات الأبرياء ..

وتمادى الصهاينة بعد ذلك فى اقامة المذابح العامة للمواطنين العرب العزل - فدبرت عصابتا الأرجن وشترن مذبحة دير ياسين التى ذهب ضحيتها المئات من النساء والأطفال - وقد شهد مندوبو الصليب الاحمر فى فلسطين - « رغم تهديدات الصهيونيين ومنعهم لهم من مشاهدة آثار تلك الجريمة الشنعاء » بان مذبحة دير ياسين كانت مجزرة بشعة تنم عن وحشية متعمدة لا مبرر لها على الاطلاق سوى الزهو بالقتل والتنكيل بالعرب الآمنين .

وفى الوقت الذى كانت تدبر فيه هذه المجازر البشرية كانت انجلترا تدلل هذه العصابات وتشجعها ، وتضطهد المواطنين العرب .. اما الولايات المتحدة الأمريكية فقد تمادت فى تأييدها لاسرائيل وتحمست لقيامها - ولم تكن سياستها مدفوعة بدوافع انسانية او اخلاقية ، بل كانت مدفوعة بدوافع سياسية محضة املتها الحاجة الداخلية بالنسبة للحزبين اللذين كانا يتصارعان من اجل كرسى الحكم .

وخلاصة الموقف على مسرح السياسة الداخلية الأمريكية ان الصهيونيين يستخدمون نفوذهم المالى والسياسى ويستميلون ساسة الحزبين الديمقراطى والجمهورى ويصورون لهم المكاسب السياسية التى تتحقق بمؤازرتهم للصهيونية ، والدعاية الصهيونية تلهب الرأى العام مستغلة النواحى الانسانية والنفسية فى تقديم صورة مشوهة لمحنة اليهود المشردين . وزعماء الحزبين الرئيسيين فى الولايات المتحدة يحلمون بالأصوات اليهودية فى الانتخابات ، وبالمال اليهودى الذى يحقق لهم النصر بتنظيم حملات الدعاية الانتخابية .

وبدأ تنافس الحزبين الجمهورى والديمقراطى فى كسب تأييد الناخبين اليهود منذ الحملة الانتخابية لعام ١٩٤٤ اى قبل انتهاء الحرب العالمية .

وقد قال ترومان مرة فى احدى حملاته الانتخابية ..

« ان مرشح الحزب الجمهوري يتكلم عن فلسطين قبل ميعاد الانتخابات بعشرة أيام ، وكنت آمل أن تجرى سياستنا الخارجية على أسس لاحزبية ،ولكن اشارة المرشح الجمهورى الى فلسطين تجبرني على الكلام ·

« أنني أؤيد اسرائيل بكل قواى » ·

وقد قدمت الولايات المتحدة المساعدات التي كانت تستخدم في الانفاق على تهريب الارهابيين اليهود من أوربا الى فلسطين · وقد زادت هذه **المساعدات عن مليون ونصف المليون من الجنيهات سنويا في الفترة مابين ١٩٣٩ ، ١٩٤٤ الى ان اصبحت اربعة ملايين جنيه سنة ١٩٤٥ ، ثم وصلت الى ستة ملايين من الجنيهات سنة ١٩٤٦ ·**

واستعرض الكتاب بعد ذلك دور كل من بريطانيا والولايات المتحدة فى خلق اسرائيل مدعما ذلك بالحقائق والأرقام ·

وتساءل المؤلف عن الهدف أو المصلحة التي فى سبيلها اتبعت انجلترا والولايات المتحدة تلك السياسة التى تنصلت فيها من القيم العليا وتنكرت لمبادىء العدل والتى من أجلها ضحت بحقوق الشعب العربى فى فلسطين وأهدرت كرامته اين هى تلك المنفعة التى عادت عليهما ·· ؟ وأين هى تلك المصلحة التى رأى ساستها أن يبرروا بها كل وسائل الضغط والكبت وتأييد الارهاب ومساندة العدوان فى سبيل تحقيقها ·· ؟ أهى مصلحة انشاء دولة صهيونية فى قلب الامة العربية ؟ أهى خلق مشكلة شائكة فى الشرق الاوسط ، أهى ايجاد جو من عدم الاستقرار وايجاد عنصر قلق وسط الامة العربية حتى لاتصبوا الى التكامل والوحدة التى تسعى الاقاليم العربية جادة الى تحقيقها ـ أم هى ايجاد دويلة عدوانية المذهب تحاول اثارة قلق الدول العربية المجاورة حتى لاتنصرف الى تقوية أنفسها اقتصاديا وسياسيا ·

أم أن الهدف هو ايجاد جسر تعتمد عليه لاستغلاله كقاعدة حربية بعد أن يئست فى محاولاتها كبت الشعور القومى العربى المناهض للاستعمار الغربى ·

وبعد ··

لقد اهدرت انجلترا كرامتنا واذلت الولايات المتحدة كبرياءنا على ارض فلسطين الشهيدة ، ولم ترع كل منهما لنا مواثيق ولا عهودا ، واستغلت هذه الدول ومعها الصهيونية العالمية تصدع الكيان العربى المتمثل فى حكوماته القابعة فى اطار القومية المحلية الضيق ، والتى كانت تنهك قواها فى خلافات داخلية وتركز جهودها لتحقيق المآرب الشخصية لافراد الطبقات الحاكمة · والتى كانت على استعداد لأن تبيع المصلحة العليا للأمة العربية فى سبيل تحقيق هيبة محلية أو نصر حزبى ·· تلك الحكومات التى لم تستطع أن ترتفع الى مستوى الموقف القومى فأخذت ـ قبل النكبة وبعدها ـ تصدر التصريحات الجوفاء المجردة التى تلهب الشعور وتثير الحماسة ·

ان نضالنا اليوم فى أمس الحاجة الى العمل المنظم والحماسة معا ·· فالحماسة والوطنية لازمتان لصون الحقوق والذود عن الأوطان · ولكنهما وحدهما لاتكفيان لتحقيق النصر على عدو غادر يستعمل كل الوسائل الدنيئة لتحقيق مآربه واطماعه ويستغل سياسة القوى التى تستخدمها الدول الكبرى فى الميدان الدولى ، مثل هذا العدو لا يقف عند حده ، ولا يلقى جزاء غدره وعدوانه الا بالسلاح والاعداد والتدبير المحكم ·

ان الايمان والعزم قوة ، ولكنها تلك القوة المعنوية اللازمة لتسخير القوة المادية التى هى الحكم الفاصل فى مجتمع دولى تقوم العلاقات فيه على السياسة المادية ·

ان معركتنا القادمة معركة وجود ومصير ووجودنا القومى باكمله مرتبط تماما بسيطرة شعبنا من المحيط الى الخليج على اراضيه حتى يستطيع ان يأمن كيد اولئك الذين اهدروا كرامتنا واذلوا كبرياءنا فى فلسطين ·

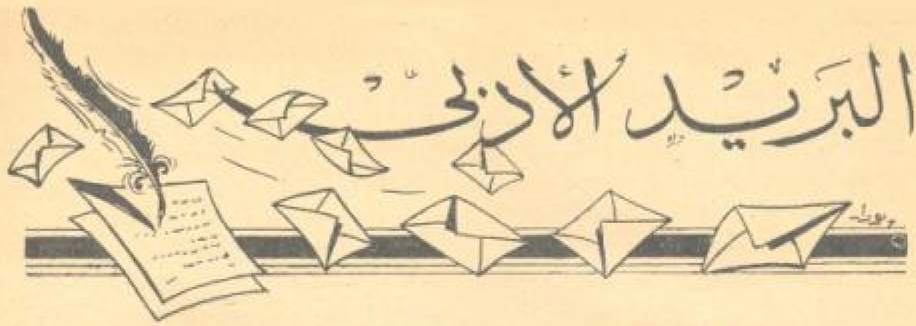
واذا كان زعماء الصهيونية امثال وايزمان وغيره قد ساوموا بريطانيا والولايات المتحدة على قيام دولتهم المزعومة · فقد أصبح من المحتم علينا ـ ونحن نستعد لخوض معركة وجودنا القومى ـ أن ندخل فى حسابنا ذلك العنصر الهام ، ومن ثم يجب ان تتطور لغتنا الدبلوماسية والدولية من الآن فصاعدا لتتكلم بلغة المصالح العليا لأمتنا ·

ان التمسك بالقيم الأخلاقية والمثل العليا ثم التعلق باهداب المواثيق والعهود والمناداة باننا أصحاب حق ـ مغلوبون على أمرنا ·· كل هذه المفاهيم بالاضافة الى انها لم تجد فى الماضى ، فان العالم والدول الاستعمارية بالذات لاتعرف سوى منطق الضغط والمساومة المدعمة بامكانيات العمل السريع الحاسم ·

ان نضالنا القومى فى سبيل العودة واسترداد الوطن السليب اصبح اليوم يتسم بالمرونة وسرعة الحركة لمواجهة المواقف القومية الحاسمة ·

ولا شك ان نضالنا القومى وقد بلغ هذا المستوى سوف يكون مستعدا فى اية لحظة لاستعادة وطننا السليب ·

تحسين عبد الحى



تحية وتهنئة ودعاء

طلعت علينا الرسالة الحبيبة فى هذا الاسبوع ، وصدرها متألق بمثالية اخلاقية ، تكبرها النفوس ، وتحمدها القلوب . وهكذا يكون عظماء الرجال فى سلوكهم .

هذه المثالية الرفيعة ، لا تستغرب ابدا من اديب كبير ، كاديبنا الزيات ، وهو صاحب القلم العف ، الذى دبج لنا فى بلاغة لا تبارى ، ما ينبغى ان يكون عليه الانسان الراشد فى الحياة من عبادته لربه ، ومعاملته للناس .

كانت مقالة الزيات هى اول ما اقرأ من الرسالة، ولما وجدت غيرها فى مكانها ، تراجعت النفس ، وبدا الهم يغزوها ، ولكنى اسرعت فاستفتحت ، فكان الفتح الذى سرنى واسعدنى !!

واى سرور ، واية سعادة اجمل واحلى من التجاوب بين استاذ له فضل ورعاية وتلميذ يعترف له بالفضل والرعاية !!

فاهنأ يا سيدى الخضر فانا مشاركوك فى سرورك وسعادتك ، وادعو الله تعالى ان يبارك فى رحلتك مع استاذنا واستاذك ،حتى تطول وتطول ، لتهب علينا نسمات الادب من لدنكما معطرة بالنفحات من من جمال الصحبة وصدق العمل .

وهاأنذى أقف وفى يدى يراعى محيية أديبنا الزيات القائد ذا الأريحية ، ومهنئة الأديب القصاص الناقد عباس خضر على تلك الثقة التى أولاه اياها اديبنا الكبير ، وهى ثقة غالية تطمئن اليها ، وتعتز بها ، وانك لاهل لها يا أستاذ خضر . فهيا هيا كن قويا على حمل الامانة والراية !!

سدد الله خطاك ، وبلغك فى الحياة مناك .

بديعة محمد سبح الله

رجال المستقبل !

عندما هبطت السلم بعد انتهاء المحاضرة الى « دورة المياه » ، فوجئت بشاب طويل القامة يرتدى زيا انيقا وقد القى الكتب جانبا « على البلاط المشبع بالماء المتساقط ... واخذ ينهمك فى تصفيف شعره . وامامه مرآة صغيرة الحجم « كالتى يستعملها الجنس الآخر » وبجانبها « حق فازلين » ... وهذا كل المنظر ... !!

ثم وقفت اتأمل « البطل » الذى لن ينتهى كما خيل الى . وبعد ان صال وجال . واستعرض كل ما فى جعبته من فنون المهارة يستعرضها فى تأن مره وفى عجلة مرة اخرى . الى أن وقف به هواه ومزاجه على « تسريحة » وافقت منه ارتياحا وسرورا اخذ يصفر صفيرا عذبا « كأنه صرير الجنادب فى ايام الصيف الشديد » . كل ذلك وهو يطوى « حق الفازلين » فى ورقة احضرها من جيبه خصيصا لذلك حتى يخفيه عن الاعين . وكذلك صنع بالمرآه ثم انطلق الى الخارج . كالظافر المنتصر وكالطاووس نافشا ريشه .

ولم ادر كيف انطلق لسانى خلفه يستمهله ويستعطفه على تلك الكتب .. !!

مضى وهو سعيد سعيد. الحياة امامه كلها عطر وريحان . وفازلين وصفير . وحب ومتعة .

ووقفت وانا سعيد الحياة امامى كلها تبتسم لى ابتسامة الرضا والفخر والاعجاب ... شعرت بذلك الحماس الذى طالما عاودنى فى مثل تلك المواقف التى مرت بى — وانا فى مراحل التعليم المختلفة — فلم تكن تترك فى نفسى اثرا الا الحماس والعزيمة .

ما اعذب الكفاح . وما اشهى الصراع . الصراع بين النزوات والمثل . صراع العقل والعاطفة صراع الفقر والحاجة والطموح .

فلا عجب .. ان اقف مكانى ـ بعد ان توارى البطل ـ شارد الفكر . اذ مر بخاطرى صـــــورة الشباب المكافح المناضل ، الذى آلى على نفســــه العمل والجد فى سبيل بناء المستقبل ، مســــتقبل الامة والوطن . فى سبيل الوصول الى المجد والتقدم وسط هذا الركب الزاحف ، «انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى »

لطفى سلام

حول الكندى فيلسوف العرب

صدر اخيرا لأستاذنا الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى كتاب « الكندى فيلسوف العرب » من ســــلسلة «أعلام العرب» وتناول موضوعات عامة درج الباحثون فى «الفلسفة الاسلامية على درسها وتمحيصها دون البت فيها حتى تهيأ أخيرا لاستاذنا ان يشفى غليلنا ويجيب على كثير من الأسئلة التى ظلت غامضة ردحا من الزمان ، الا اننى لا حظت أمرا أود تسجيله حتى يضيع وهم علق بالنفس من ذكره واعنى ذلك ان استاذنا ذكر من تلاميذ الـكندى فى آخر الكتاب .. « ابازيد البلخى » واعتقد ـ بعد تمحيص ـ أن تلميذ الكندى المنسوب اليه ليس هو « ابازيد البلخى » ، وانما هو « أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخى » عالم أهل الاسلام باحكام النجوم « كما يقول صاعد فى طبقات الامم » ، والدليل على ذلك ان جميع مؤرخى الفلسفة يذكرون «ابا معشر البلخى» باعتباره تلميذ الكندى ولا يذكرون « ابازيد » فابن النديم عندما يذكر « ابازيد البلخى » يقول « انه بأهل الادب اشبه واليهم أقرب » فابوزيد ـ اذن ـ أديب أو هو أشبه بأهل الادب منه بالفلاسفة ، بينما يجمع الذين يذكرون « ابا معشر » على انه هو تلميذ الكندى لعدة اسباب منها .. انه معاصر للكندى والدليل على ذلك تلك القصة المشهورة عن حسد ابى معشر للكندى حيث يقول ابن النديم « كان يشاغب الكندى ويغرى به العامة ويشنع عليه بعلوم الفلاسفة ، فدس عليه الكندى من حسن له النظر فى علم الحساب والهندسة فدخل فى ذلك فلم يكمل له فعدل الى علم احكام النجوم وانقطع شره عن الكندى بنظره فى هذا العلم لانه من جنس علوم الكندى » ويقول الاستاذ : ت.ج.دى بور فى كتابه « تاريخ الفلسفة فى الاسلام » ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة «واكثر من السرخسى ذكرا بين تلاميذ الكندى أبو معشر المتوفى عام ٨٨٥م ويرجع الفضل فى شهرته الى علم أحكام النجوم ، وهكذا نستطيع ان نستنتج ان ابا معشر البلخى هو تلميذ الكندى ، لا ابازيد كما ورد فى كتاب أســــتاذنا الجليل .

فوزى عرفه

ـ حول « الصفحة الفنية » من حياة الامام مالك ـ

بعد ان لخص الاستاذ محمود الشرقاوى فى مقاله « الصفحة الفنية » من حياة الامام مالك ، ما كتبه الاستاذ امين الخولى عن مالك والفن فى كتابه (مالك تجارب حياة) ، ذكر أن عالما كبيرا كان شــــيخا للازهر ، قال ان نشاط الدعوة يجب أن يتجــــه للشعوب البدائية فى افريقيا والا يتجه الى الشعوب المتحضرة .. وذكر الاستاذ الشرقاوى ما نتج عن ذلك من تشهير صهيونى استعمارى بالاسلام وبدائيته ثم هدى فقال : « ولو ان القوم ومنهم العالم الكبير شيخ الاسلام ، استوعبوا الصورة المتكاملة لشريعة الاسلام ، واستشرفوا أبعادها ، وتأملوا مثل هذه الصفحة الفنية ، من حياة مالك ، وغيره لجنبوا شريعة الاسلام قيلة البهتــــان والزور ، ... الخ ما قال . »

ولقد تعجبت من فعل التامل فى تلك الصفحة الفنية ، وما يجنبنا والشريعة ! وساءلت نفسى ابعد هذه القرون الطويلة ،لم يقدر لنا ان نستوعب نحن المسلمين وشيخنا الصــــورة المتكاملة لشريعة الاسلام .. ! وعمر الازهر اكثر من الف عام .. ! ان هذا وحده اكبر مما يردده اشد الاعداء . ! ؛ حقا اننا لانعيش شريعة الاسلام ، ولكننا نعلمها ، ونعلمها ، ونستوعبها ، وتلك هى آفتنا الكبرى التى كنت أود أن تكون الموضوع الذى يكتب فيه ، فهو سر تخلف العالم الاسلامى ، وسيطرة الاســــتعمار عليه .

ولم يقل احد منا قط ان الغنــــاء حرام .. ! فلنرجع الى راى مالك !! ، ولننظر فى ذلك مقالة ؛ ولقد حكى ، شيخ الادباء ورئيس تحرير مجلتى الازهر والرسالة فعل الصوت الساحر فى وجدانه فقال : « ... فاحسست ان الصوت الســــاحر ينسكب فى مســــمعى نقيا ، كرنين الفضة ، نديا كترجيع البلبل ، نقيا كتسبيح الملائكة ، فاعترتنى حال من الصوفية الشاعرة ، فيها الحب والشوق ، وفيها الفناء والعبادة .. » .

محمد محمود شمس

إعلان

تعلن محافظة الاسكندرية عن وجود الوظائف الخالية الآتية لمن يرغب فى شغلها وفقا للشروط المبينة امام كل منها .

الوظيفة	الدرجة	الكادر	الشروط المطلوب توافرها	طريقة التعيين
١ ـ وكيل قسم المعامل الشئون البكتربولوجية	الثالثة	الفنى العالى	ان يكون المتقدم طبيبا بشريا حاصلا على دبلوم البكتربولوجية ولاتقل درجته عن الرابعة .	بالنقل الى المحافظة بالحالة التى يكون عليها .
٢ ـ طبيب الباثولوجيا الاكلينيكية	الخامسة	«	دبلوم تخصص فى الباثولوجيا الاكلينيكية	بالنقل الى المحافظة بالحالة التى يكون عليها
٣ ـ طبيب وقائى	السادسة	«	بكالوريوس الطب والجراحة من احدى جامعات الجمهورية العربية المتحدة وامضى مدة الامتياز قبل نهاية هذا الاعلان ولم يمض عليه اكثر من ثلاث سنوات بعد انتهاء خدمته كطبيب امتياز .	اختبار شخصى
٤ ـ طبيب جراحة العظام	«	«	دبلوم تخصص فى جراحة العظام	«
٥ ـ كيماوى		«	بكالوريوس الزراعة (تخصص اغذية) او بكالوريوس صيدلة ويفضل الحاصلون على دبلوم تخصص فى الاغذية او بكالوريوس العلوم شعبة الكيمياء والنبات)بدرجة جيد على الاقل .	«
٦ ـ طبيب بيطرى	السادسة	«	بكالوريوس الطب البيطرى دفعة ٦٢ و ٦٣	«
٧ ـ طبيب جراحة مسالك بولية	«	«	دبلوم تخصص فى جراحة المسالك البولية .	اختبار شخصى
٨ ـ مسجل تسجيل الماشية	الثامنة	فنى متوسط	شهادة الزراعة المتوسطة نظام جديد دفعة ٦٢ و ٦٣ .	اختبار تحريرى وشخصى
٩ ـ صانع اسنان	الثامنة	فنى متوسط	خبرة سبع سنوات على الاقل فى مصلحة حكومية وحاصل على ترخيص من وزارة الصحة .	اختبار عملى وشخصى

فعلى من يرغب فى التعيين يكون مستوفيا للشروط الواردة بقانون موظفى الدولة رقم ١٩٥١/٢١٠ ان يتقدم شخصيا بطلب استخدام على الاستمارة رقم ١٦ ع.ح باسم السيد محافظ الاسكندرية (المراقبة العامة لشئون الموظفين والعمال) فى ميعاد غايته يوم الخميس الموافق ١٩٦٤/٣/٢٦ ويشترط لقبول الطلبات اداء رسم قدره مائة قرش صاغ بالنسبة لوظائف الدرجة السادسة ، خمسون قرشا بالنسبة للوظائف الاخرى يسدد لخزينة ديوان محافظة الاسكندرية ويلزم ان يكون الطلب مصحوبا بالمستندات الآتية :ـ

١ ـ شهادة الميلاد او مستخرج رسمى منها

٢ ـ الشهادة الدراسية وتاريخ الحصول عليها وبيان درجات النجاح

٣ ـ خمس صور فوتوغرافية مقاس ٤ × ٦ سم

٤ ـ بيان واف عن الاعمال التى مارسها الطالب من تاريخ تخرجه حتى الآن وعما اذا كان له خدمة سابقة او حالية بالحكومة

٥ ـ اذا كان سن المتقدم مابين الحادية والعشرين والثلاثين فعليه ان يقدم احدى الشهادات المنصوص عليها بالمادة رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ فى شان الخدمة العسكرية والوطنية .

٦ ـ شهادة حسن السير والسلوك

٧ ـ شهادة الجنسية

٨ ـ صور البطاقة الشخصية

هذا وستطبق المادة ٨٢ من قانون نظام الادارة المحلية رقم ١٩٦٠/١٢٤ ولن يلتفت الى الطلبات السابق تقديمها قبل الاعلان او التى تقدم بعد التاريخ المحدد او التى لم تستوف الشروط المشار اليها .

محافظ الاسكندرية

الدار القومية للطباعة والنشر